تيسير التفسير
(١)

تيسير تفسير الميزان

تيسير تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي
مع الاحتفاظ بكل محتوياته

٢

أ. د. نور الدين أبو لحية

دار الأنوار
للنشر والتوزيع

تيسير التفسير

(١)

تيسير تفسير الميزان

تيسير تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي مع الاحتفاظ بكل محتوياته

٢

أ. د. نور الدين أبو لحية

الطبعة الأولى: ١٤٤٨ هـ - ٢٠٢٦ م

دار الأنوار للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	٧
رابعا ـ القرآن والكلام الإلهي	٧
١. الكلام الإلهي: حقيقته، أنواعه، وعلاقته بالمعاني الاعتبارية والحقيقية	٧
١. التكليم الإلهي حقيقة لا مجاز:	٨
٢. حقيقة ما خص الله به أنبياءه:	٨
٣. توضيح حقيقة التكليم الإلهي:	٩
٤. حقيقة الكلام البشري والكلام الإلهي:	٩
٥. استعمالات (الكلام) و﴿الْقَوْلِ﴾ في القرآن:	١١
٦. الألفاظ المرادفة للكلام والقول:	١٣
٧. كيفية الاستعمال وحقيقة المعنى:	١٣
٨. الخلاصة: الكلام الإلهي حقيقة، والمقامات الإلهية حقائق لا اعتبارات:	١٤
٢. الكلام الإلهي وحقيقته وقدمه وحدوثه	١٥
١. حقيقة الكلام عند الحكماء:	١٦
٢. عدم انطباق هذا المعنى على الآيات:	١٧
٣. نزاع الأشاعرة والمعتزلة في قدم الكلام وحدوثه:	١٧
٤. حلّ النزاع: إبطال العلم الحصولي في الله:	١٨
٣. معنى حدوث الكلام وقدمه	١٨
١. معنى حدوث الكلام وبقائه:	٢٠
٢. هل الكلام فعل أو صفة ذاتية؟:	٢٠
٣. تحليل معنى الكلام (الكشف عن المكنونات):	٢١
٤. تطبيق التحليل على القرآن (قدمه وحدوثه):	٢١
٤. حقيقة الإعجاز القرآني ووجوه التحدي وعلاقة المعجزة بالرسالة	٢٢
١. حقيقة الإعجاز ودعوى القرآن:	٢٣
٢. إعجاز القرآن وعموم التحدي:	٢٤
٣. اتساع التحدي ليشمل جميع الفضائل:	٢٤
٤. دليل عموم الإعجاز وامتحان الفضيلة:	٢٥

٥. الإشكال والجواب: فائدة توسعة التحدي إلى العامة: ٢٦
٦. التحدي بالعلم والمعرفة: ٢٧
٧. الإشكال والجواب: تحول القوانين الاجتماعية: ٢٧
٨. التحدي بالنبي الأمي: ٢٨
٩. التحدي بالإخبار عن الغيب: ٢٩
١٠. التحدي بعدم الاختلاف في القرآن: ٣٠
١١. الإشكال والجواب: وجود مناقضات في القرآن: ٣١
١٢. الإشكال والجواب: النسخ في القرآن: ٣١
١٣. التحدي بالبلاغة: ٣٢
١٤. الإشكال والجواب: استحالة الإعجاز البلاغي مع كون اللفظ من وضع الإنسان ٣٣
١٥. تفصيل الجواب عن استحالة الإعجاز البلاغي: ٣٥
١٦. البلاغة التامة: علم مطابق للواقع: ٣٦
١٧. معنى الآية المعجزة في القرآن وما يفسر به حقيقتها: ٣٨
١٨. نقض المذهب المادي في تفسير النبوة: ٥٠
٥. التحدي بالقرآن جهات إعجازه ٥٢
١. معنى التحدي في الآية: ٥٣
٢. الأدلة على أن الإعجاز ليس بالبلاغة فقط: ٥٤
٣. وجه التحدي بعشر سور بعد التحدي بسورة: ٥٥
٤. تحقيق وجه الاختلاف في آيات التحدي: ٥٦
٥. معنى وصف السور بالمفتريات: ٥٩
٦. معنى المثل في التحدي: ٦٠
٦. نزول القرآن في شهر رمضان ٦١
١. شهر رمضان والقرآن: ٦٢
٢. الإشكال في نزول القرآن (دفعة وتدريجاً): ٦٣
٣. الحقيقة القرآنية (الكتاب المبين وأم الكتاب): ٦٤
٤. الرد على أقوال المخالفين: ٦٦
د. خلاصة الرد: ٦٨
٧. أجزاء القرآن وترتيبه ٦٩

١. أجزاء القرآن الكريم (السورة والآية): ٧٠
٢. عدد السور والآيات: ٧٠
٣. ترتيب السور نزولاً: ٧١
٨. القرآن مصون عن التحريف ٧٣
١. الأدلة القرآنية على عصمة القرآن من التحريف: ٧٤
٢. الأدلة الروائية على عدم التحريف: ٧٥
٣. أقوال القائلين بالتحريف وأدلتهم (نقد): ٧٥
٤. تاريخ جمع القرآن (الجمع الأول والثاني): ٧٦
٥. روايات الإنساء (نسخ التلاوة): ٧٧
٩. تدبر القرآن ودلالته على العصمة والخلود ٧٨
١. معنى التدبر في الآية: ٧٨
٢. ارتفاع الاختلاف دليل على أنه من عند الله: ٧٩
٣. ناموس التغير والتحول في الإنسان: ٧٩
٤. وجه تقييد الاختلاف بـ (الكثير): ٨٠
٥. خصائص القرآن في مواجهة ناموس التغير: ٨٠
٦. النتائج المستفادة من الآية: ٨٠
١٠. المحكم والمتشابه والتأويل ٨١
١. أصل الخلاف في المحكم والمتشابه: ٨٢
٢. الفصل الأول: المحكم والمتشابه: ٨٢
٣. الخلاصة في معنى المحكم والمتشابه: ٨٩
٤. ما معنى كون المحكمات ﴿أُمِّ الْكِتَابِ﴾؟: ٩١
٥. ما معنى التأويل؟: ٩٢
٦. انتقاد الأقوال في التأويل: ٩٤
٧. الخلاصة في معنى التأويل: ٩٧
٨. هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه؟: ٩٧
٩. المطهرون ومسّ الكتاب المكنون: ١٠٢
١٠. ما هو السبب في اشتمال الكتاب على المتشابه؟ ١٠٣
١١. نتائج البحث: ١١٠

١١. المتشابهات والزيغ والتأويل ١١٤
١. معنى الزيغ واتباع المتشابه: ١١٥
٢. المقصود باتباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل: ١١٥
٣. معنى التأويل: ١١٥
٤. هل التأويل مختص بالآيات الخبرية أم يشمل جميع القرآن؟: ١١٦
٥. الأدلة على المعنى الخاص للتأويل من القرآن: ١١٧
أ. قصة موسى والخضر عليهما السلام: ١١٧
ب. قصة يوسف عليه السلام: ١١٨
ج. التأويل في آيات القيامة: ١١٩
٦. النتائج المستفادة من البيان السابق: ١١٩
١٢. تحقيق معنى الحروف المقطعة في أوائل السور ١٢٠
١. بيان الحروف المقطعة وورودها في القرآن: ١٢١
٢. تحقيق الحق في معنى الحروف المقطعة: ١٢٢
أ. نقد الأقوال الأحد عشر: ١٢٢
ب. الملاحظات المهمة في هذه الحروف: ١٢٣
ج. الارتباط بين الحروف ومضامين السور: ١٢٣
د. الحدس بالارتباط الرمزي: ١٢٤
٣. الروايات الواردة في تفسير الحروف المقطعة: ١٢٤
أ. رواية قصة أبي ياسر بن أخطب: ١٢٤
ب. رواية سفيان الثوري عن الصادق عليه السلام: ١٢٥
ج. نقد الرواية وتوجيهها: ١٢٦
د. توجيه الروايات في ﴿ق﴾ و﴿ن﴾: ١٢٧
هـ. رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: ١٢٨
و. رواية العسكري عليه السلام: ١٢٨
١٣. الجري والتطبيق في تفسير القرآن ١٢٨
١. تعريف اصطلاح الجري عند أئمة أهل البيت عليهم السلام: ١٢٩
٢. حقيقة الظهر والبطن في القرآن: ١٣٠
٣. شأن النزول لا يوجب قصر الحكم: ١٣٠

٤. روايات الجري (كثرة وتنوع):	١٣١
٥. المنهج المتبع في هذا الكتاب:	١٣١
١٤. إقسام الله تعالى في القرآن	١٣١
١. الإقسام في القرآن (الحجة والتأكيد):	١٣٢
٢. أمثلة من القرآن (المقسم به حجة على الجواب):	١٣٢
٣. استمرار النسق في سائر الإقسامات:	١٣٣
١٥. معنى الكتاب في القرآن وأقسامه	١٣٣
١. المعنى اللغوي والاصطلاحي للكتاب في القرآن:	١٣٤
٢. القسم الأول: الكتب المنزلة على الأنبياء (الكتب التشريعية):	١٣٥
٤. القسم الثالث: الكتب التي تضبط نظام الوجود والحوادث الكونية:	١٣٦
١٦. معنى الحكم في القرآن	١٣٦
١. الأصل اللغوي لمادة ﴿حُكْمُ﴾ ومعناها الجامع:	١٣٧
٢. الحكم المنسوب إلى الله سبحانه:	١٣٨
٣. الحكم المنسوب إلى الأنبياء عليهم السلام:	١٣٨
٤. الحكم المنسوب إلى غير الأنبياء من الناس:	١٣٨
١٧. معنى البركة في القرآن	١٣٩
١. الأصل اللغوي لمادة (برك) ومعناها الجامع:	١٤٠
٢. معنى البركة في الاستعمال القرآني والديني:	١٤٠
٣. البركة الإلهية والأسباب الطبيعية (نفي التعارض):	١٤١
٤. البركة في الكتاب والسنة والعهدين:	١٤١
١٨. التاريخ النقلي في القرآن	١٤٢
١. مدخل: التاريخ النقلي ومنافعه:	١٤٢
٢. عوامل فساد التاريخ النقلي:	١٤٣
٣. اتجاه العلماء إلى الآثار الأرضية:	١٤٤
٤. موقف القرآن من التاريخ النقلي:	١٤٤
٥. القرآن ليس كتاب تاريخ:	١٤٤
خامسا ـ النبوة والمعجزات والعصمة	١٤٦
١. النبوة والرسالة	١٤٦

١. التعبيران ﴿رَسُولٌ﴾ و﴿نَبِيٍّ﴾: ١٤٦
٢. الفرق بين النبي والرسول: ١٤٧
٣. عدد الأنبياء: ١٤٨
٤. أولو العزم من الرسل: ١٤٩
٢. النبوة حقيقتها وضرورتها ١٥٠
١. النبوة بين الكلام والفلسفة: ١٥٠
٢. النبوة مسألة فلسفية من جهة تأثيرها في النفس: ١٥٠
٣. البرهان الفلسفي على ضرورة النبوة: ١٥١
٤. الإشكال والجواب: هل العقل كافٍ دون النبوة؟: ١٥١
٣. النبوة والاجتماع ١٥٢
١. الإشكال الأول: ميل الطبيعة إلى الكمال: ١٥٣
٢. الإشكال الثاني: أثر الدعوة النبوية: ١٥٤
٣. الإشكال الثالث: الفطرة والنبوة: ١٥٦
٤. الإشكال الرابع: النبوة نبوغ اجتماعي: ١٥٧
٥. الإشكال الخامس: الشعور الباطني خارق للعادة: ١٥٨
٦. الإشكال السادس: عصمة النبي: ١٥٩
٧. الإشكال السابع: الشعور الباطني وقبوله التغير: ١٦١
٨. النتائج المستفادة: ١٦١
٤. ضرورة الرسالة ١٦٢
١. موقع الآية ودلالتها: ١٦٣
٢. ليس المهم كون الرسول من جنس المرسل إليهم: ١٦٤
٣. البرهان على ضرورة رسالة الملك: ١٦٥
٥. عموم النبوة ١٦٦
١. عموم النبوة لكل أمة (الأصل القرآني): ١٦٧
٢. فعلية الإنذار واطراد الدعوة (القيود الواقعية): ١٦٧
٣. نتيجة البلاغ وتمام الحجة: ١٦٧
٦. إمكان المعجزات وحدودها ١٦٨
١. المعجزات الواردة في السورة: ١٦٩

٢. خصوصية إحياء الموتى والمسخ: ١٦٩
٣. الردّ: عودة الميت والمسخ ليسا من مصاديق الاستحالة: ١٧٠
٤. تطبيق البيان على عودة الميت إلى الدنيا: ١٧١
٥. الإشكال والجواب: القسر الدائم: ١٧١
٦. تطبيق البيان على المسخ: ١٧٢
٧. الإشكال والجواب: التناسخ: ١٧٢
٧. قدرة الأنبياء والأولياء ١٧٣
١. قياس الناس الخاطئ للعالم الربوبي على عالم المادة: ١٧٣
٢. عدم الاستقلال عن الله في ذوات الممكنات وآثارها: ١٧٤
٣. الجمع بين الآيات النافية والآيات المثبتة: ١٧٤
٤. حكم إثبات القدرة الغيبية للأنبياء والأولياء: ١٧٥
٨. حقيقة الخوارق ١٧٥
١. الخوارق بين الأسباب الطبيعية وغير الطبيعية: ١٧٦
٢. الخوارق غير العادية: الإرادة والعلم الجازم: ١٧٦
٣. النتيجة الأولى: حضور الأرواح في الخيال لا في الخارج: ١٧٧
٩. الخوارق والعلوم الخفية ١٧٨
١. صعوبة ضبط العلوم الخفية: ١٧٩
٢. الكتب المعتبرة في هذه الفنون: ١٨٠
٣. التنويم المغناطيسي وإحضار الأرواح: ١٨١
١٠. الرؤى والأحلام في القرآن ١٨١
١. الاعتناء بالرؤيا في القرآن والأمم السابقة: ١٨٢
٢. حقيقة الرؤيا وأسبابها: ١٨٢
٣. العوالم الثلاثة وارتباط الرؤيا بها: ١٨٣
٤. أقسام المنامات في القرآن: ١٨٤
١١. قصة نزول المائدة على الحواريين ١٨٤
١. الآيات وعد الله بإنزال المائدة: ١٨٥
٢. الرد على الاستدلال بعدم نزولها من كتب النصارى: ١٨٦
٣. قصة إطعام الخمسة آلاف في الأناجيل لا تنطبق على المائدة: ١٨٦

٤. خطورة اقتراح الآية بعد ظهور الآيات: ١٨٦
٥. أنواع الآيات في القرآن: ١٨٧
٦. الحواريون اقترحوا آية بعد الآيات الباهرة: ١٨٩
٧. توجيه الحواريين لاقتراحهم: ١٨٩
٨. استجابة الله لدعاء عيسى وجعل المائدة عيداً: ١٨٩
٩. الوعيد الشديد لمن يكفر بعد نزول المائدة: ١٩٠
١٢. آية انشقاق القمر ١٩٠
١. دلالة القرآن والسنة على انشقاق القمر: ١٩١
٢. الاعتراض على الآية والجواب عنه: ١٩١
٣. الجواب التفصيلي عن الاعتراض: ١٩٢
٤. معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ﴾: ١٩٣
٥. معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾: ١٩٤
٦. الرد على الاعتراض بأن الانشقاق لم يره جميع الناس: ١٩٥
٧. الرد على الاعتراض بأن الانشقاق يستحيل الالتيام بعده: ١٩٦
١٣. عصمة الأنبياء وحقيقتها ١٩٦
١. تعريف العصمة وأقسامها: ١٩٧
٢. الأدلة القرآنية على العصمة في تلقي الوحي والتبليغ: ١٩٧
٣. الأدلة القرآنية على العصمة المطلقة: ١٩٩
٤. البرهان العقلي على العصمة: ٢٠٠
٥. أدلة أخرى على العصمة: ٢٠٠
٦. إشكال وجواب: العصمة قوة نفسانية لا مجرد عدم صدور المعصية ٢٠١
٧. إثبات أن العصمة مستندة إلى قوة نفسانية (ملكة): ٢٠٢
١٤. العصمة وعلاقتها بالعلم والإلهام الإلهي ٢٠٣
١. العصمة علم مانع: ٢٠٤
٢. العصمة غير الأسباب الغالبية: ٢٠٤
٣. العصمة تعليم إلهي خاص: ٢٠٤
٤. نوعان من التعليم: الوحي والإلهام: ٢٠٥
٥. روح القدس والعصمة: ٢٠٥

٦. معنى الكتاب والحكمة وما لم تكن تعلم: ٢٠٦
١٥. العصمة والإطلاع على الغيب ٢٠٦
١. اختصاص علم الغيب بالله والإظهار على الرسول: ٢٠٧
٢. استثناء الرسل وإظهارهم على الغيب: ٢٠٨
٣. الرصد بين يدي الرسول ومن خلفه: ٢٠٨
٤. العلم بإبلاغ الرسالات: ٢٠٩
٥. الإحاطة بما لديهم: ٢١٠
٦. النتائج المستفادة من الآيات: ٢١٠
٧. الروايات الواردة في تفسير الآية: ٢١٣
١٦. الوراثة في دعاء زكريا عليه السلام ٢١٣
١. معنى الدعاء وسياقه: ٢١٤
٢. ارتباط دعاء زكريا بما شاهده من مريم: ٢١٤
٣. المراد بالوراثة في الآية: ٢١٥
٤. الرد على الإشكال القائل بأن الإرث المالي لا يليق بالأنبياء: ٢١٧
٥. الرد على القول بأن الداعي كان مشاهدة الثمرة في غير موسمها: ٢١٩
١٧. علم النبي والأئمة بالغيب ٢٢٠
١. علم النبي والأئمة بالغيب (الأساس الروائي): ٢٢١
٢. الإشكال الوارد (العيش كسائر الناس والتعرض للمصائب): ٢٢١
٣. دفع الإشكال الفرعي (العلم اليقيني لا يستوجب الإرادة): ٢٢٢
١٨. أدب الأنبياء الإلهي في القرآن ٢٢٣
١. معنى الأدب: ٢٢٤
٢. الفرق بين الأدب والأخلاق، وعلاقة الأدب بالغاية الاجتماعية: ٢٢٤
٣. معنى الأدب الإلهي وغايته (التوحيد في الفعل): ٢٢٥
٤. شرط نجاح التربية: اقتران العلم بالعمل، وكون المعلم قدوة: ٢٢٥
٥. أدب النبوة العام إجمالاً (التوحيد في العمل والاقتداء): ٢٢٧
٦. أدب الأنبياء مع الناس (المعاشرة والمحاورة): ٢٣٧
١٩. سنن النبي وأخلاقه وآدابه الجامعة ٢٣٨
١. وصف النبي ﷺ الخَلقي (الهيئة الظاهرة) ٢٣٩

٢. أخلاقه الكريمة العامة (صفات نفسية وروحية): ٢٤١
٣. سننه وآدابه في العشرة والمعاشرة مع الناس: ٢٤٣
٤. سننه وآدابه في التنظف والزينة والتطيب: ٢٤٥
٥. آدابه في السفر والرحيل: ٢٤٥
٦. آدابه في الملابس والأسلحة والدواب: ٢٤٦
٧. آدابه في المنزل والأهل والأولاد: ٢٤٧
٨. آدابه في الأطعمة والأشربة والمائدة: ٢٤٧
٩. آدابه في الوضوء والغسل والطهارة: ٢٤٩
١٠. آدابه في الصلاة والعبادة والقيام لله: ٢٤٩
١١. آدابه في الجنائز والمصائب: ٢٥١
١٢. جوامع من سيرته في الزهد والإيثار والعبودية: ٢٥١
٢٠. تعدد أزواج النبي ٢٥٢
تمهيد: ٢٥٣
٢. الرد الإجمالي: سيرة النبي تناقض دعوى الشهوانية: ٢٥٣
٣. دوافع تعدد الزوجات الحقيقية: ٢٥٤
٤. تفصيل دوافع كل زواج: ٢٥٤
٥. الخلاصة: الأهداف العليا والخصائص النبوية: ٢٥٦
٢١. الفتح والمغفرة والذنب ٢٥٦
١. معنى الفتح في الآية: ٢٥٧
٢. أقوال أخرى في الفتح: ٢٥٨
٣. معنى الذنب والمغفرة في الآية: ٢٥٨
٤. أقوال المفسرين في الآية والرد عليها: ٢٦٠
٥. الالتفات في الآية: ٢٦٢
٢٢. العتاب والعفو ٢٦٢
١. معنى الآية وسياقها: ٢٦٣
٢. الآية في مقام إظهار ظهور النفاق: ٢٦٣
٣. الرد على من زعم أن الآية تدل على صدور ذنب: ٢٦٤
٤. الرد على القول بأن الإذن فوت المصلحة: ٢٦٦

٥. الرد على الاستدلال بآية الأنفال في أخذ الفدية: ٢٦٦
٢٣. الإسراء والمعراج ٢٦٧
١. زمان الإسراء ومكانه: ٢٦٨
٢. كيفية الإسراء: بالروح والجسد: ٢٦٩
٣. التمثيلات البرزخية في أخبار الإسراء: ٢٧١
٢٤. قصة الإفك وبراءة عائشة ٢٧٢
١. رواية عائشة في قصة الإفك: ٢٧٣
٢. الإشكالات الواردة على الرواية: ٢٧٦
٣. روايات الشيعة في أن القصة نزلت في مارية القبطية: ٢٧٩
٤. الروايات في النهي عن إشاعة الفاحشة: ٢٨١
سادسا ـ الأنبياء والقصص القرآني ٢٨٢
١. قصة آدم في الجنة: تحليل العهد والنسيان والحياتين والصراطين ٢٨٢
١. قصة الجنة في القرآن (المواضع الثلاثة): ٢٨٣
٢. تحليل القصة: آدم مخلوق للأرض والجنة دار اختبار: ٢٨٤
٣. بيان العهد في سورة طه: ٢٨٥
٤. بيان الحياتين والصراطين: ٢٨٦
٢. القول في خطيئة آدم عليه السلام ٢٨٨
١. ظاهر الآيات في خطيئة آدم: ٢٨٩
٢. الأدلة على أن النهي كان إرشادياً لا مولوياً: ٢٨٩
٣. معنى الظلم والعصيان والغواية في هذا المقام: ٢٩٠
٤. معنى التوبة والمغفرة في هذا السياق: ٢٩١
٣. تحقيق القول في خطيئة آدم عليه السلام ٢٩٢
١. تحقيق جنة آدم: هل كانت من جنان الدنيا أم الآخرة؟: ٢٩٣
٢. كيفية مجيء إبليس إلى آدم، وما اتخذه من وسيلة: ٢٩٤
٣. دخول إبليس الجنة وإغوائه فيها (تحليل الإشكال): ٢٩٥
٤. معنى الشجرة التي أكل منها آدم (روايات متعددة): ٢٩٦
٥. تحقيق عصمة الأنبياء ورد شبهة العصيان: ٢٩٨
٦. مدة لبث آدم في الجنة: ٢٩٩

٧. الكلمات التي تلقاها آدم من ربه: ٣٠٠
٨. حديث حجة آدم على موسى: ٣٠٢
٩. مكان هبوط آدم: ٣٠٢
١٠. آدم نبي رسول: ٣٠٣
٤. قصة نوح عليه السلام ٣٠٣
١. الإشارة إلى قصة نوح في القرآن: ٣٠٤
٢. قصته عليه السلام في القرآن: ٣٠٤
٣. خصائص نوح عليه السلام: ٣٠٦
٤. قصته عليه السلام في التوراة الحاضرة (نقد ومقارنة): ٣٠٦
٥. هل كانت نبوة نوح عليه السلام عامة للبشر؟ ٣٠٧
١. أقوال العلماء في عموم رسالة نوح: ٣٠٨
٢. الحق في المسألة (البيان الفلسفي القرآني): ٣٠٩
٣. الأدلة القرآنية على عموم رسالة نوح: ٣٠٩
٤. الأدلة الروائية على عموم رسالة نوح: ٣١٠
٦. الطوفان وعمومه لجميع الأرض؟ ٣١٠
١. أدلة عموم الطوفان من القرآن: ٣١١
٢. الأدلة الجيولوجية على حدوث طوفانات عظيمة: ٣١٢
٣. العوامل المؤثرة في ازدياد المياه في عهد الطوفان: ٣١٣
٤. العثور على آثار سفينة نوح: ٣١٤
٥. عمر نوح عليه السلام الطويل: ٣١٤
٦. أين هو جبل الجودي؟: ٣١٤
٧. إشكال: ما ذنب سائر الحيوان حيث هلكت بالطوفان؟: ٣١٥
٧. قصة هود عليه السلام وقومه ٣١٥
١. عاد قوم هود (التاريخ والوصف القرآني): ٣١٦
٢. دعوة هود وموقف قومه: ٣١٦
٣. شخصية هود المعنوية: ٣١٧
٨. قصة صالح عليه السلام وقومه ٣١٧
١. ثمود قوم صالح عليه السلام (التاريخ والوصف القرآني): ٣١٨

٢. بعثة صالح عليه السلام ودعوته: ٣١٨
٣. شخصية صالح عليه السلام: ٣١٩
٩. قصة إبراهيم عليه السلام وشخصيته ٣١٩
١. قصة إبراهيم عليه السلام في القرآن (ملخص السيرة): ٣٢٠
٢. منزلة إبراهيم عند الله وموقفه العبودي: ٣٢٢
٣. أثره المبارك في المجتمع البشري: ٣٢٢
٤. ما تقصه التوراة الموجودة في إبراهيم (نقد وتحليل): ٣٢٣
٥. نقد حديث (ثلاث كذبات) لإبراهيم في الصحاح: ٣٢٤
٦. الذبيح: إسماعيل أم إسحاق؟ (الأدلة القرآنية والتاريخية): ٣٢٤
٧. نقد التوراة في قصة إسماعيل (التناقض والتحقير): ٣٢٥
٨. الجواب عن الإشكالين الواردين على القرآن: ٣٢٦
١٠. إبراهيم عليه السلام والحج ٣٢٦
١. قصة إبراهيم سيرة عبودية كاملة: ٣٢٧
٢. وقائع القصة: سير عبودي وتشريع الحج: ٣٢٧
٣. مناسك الحج تحكي قصة إبراهيم: ٣٢٨
٤. أصل كل العبادات: التمثل بمواقف الأنبياء: ٣٢٨
١١. إبراهيم وإسماعيل وبناء البيت ٣٢٨
١. قصة بناء البيت في الروايات: ٣٣٠
٢. نقد القول بأن هذه الروايات خرافات إسرائيلية: ٣٣٢
٣. تحقيق معنى الأمة المسلمة في دعاء إبراهيم: ٣٣٤
١٢. إبراهيم وآزر ٣٣٦
١. اختلاف المفسرين في معنى ﴿آزَرَ﴾: ٣٣٧
٢. ما يهدي إليه التدبر في الآيات: ٣٣٨
٣. دلالة لفظ (الأب) في القرآن: ٣٤٠
٤. النتائج المستفادة: ٣٤٠
٥. إشكال وجوابه: هل القرآن يهمل التفاصيل التاريخية؟: ٣٤١
١٣. إبراهيم والأصنام والكواكب والتوحيد الفطري ٣٤٤
١. الآيات ودلالتها على التوحيد الفطري: ٣٤٥

٢. لحن كلام إبراهيم ودلالته على الفطرة البسيطة: ٣٤٥
٣. سؤال إبراهيم عن الأصنام والكواكب: ٣٤٧
٤. الرد على التكلفات اللغوية: ٣٤٩
٥. خلاصة الحال في قصة إبراهيم: ٣٥٠
٦. إراءة ملكوت السماوات والأرض: ٣٥٠
١٤. ضيف إبراهيم والبشارات ٣٥١
١. مواقع القصة في القرآن الكريم: ٣٥٢
٢. هل هي بشرى واحدة أم قصتان؟: ٣٥٣
٣. هل هناك بشرى بإسماعيل؟: ٣٥٣
٤. جدال إبراهيم للملائكة في قوم لوط: ٣٥٤
١٥. قصة لوط وقومه ٣٥٤
١. قصة لوط وقومه في القرآن: ٣٥٥
٢. شخصية لوط المعنوية: ٣٥٦
٣. لوط وقومه في التوراة (نقد ومقارنة): ٣٥٦
١٦. قصة يوسف عليه السلام ٣٥٧
١. قصته في القرآن (ملخص السيرة الكاملة): ٣٥٨
٢. ما أثنى الله عليه ومنزلته المعنوية: ٣٦٠
٣. قصته في التوراة الحاضرة (نقد ومقارنة): ٣٦٠
١٧. يوسف وامرأة العزيز ٣٦١
١. يوسف عليه السلام (الشخصية والإحساس بالولاية الإلهية): ٣٦٢
٢. امرأة العزيز (الشغف والمحاولات): ٣٦٣
٣. رد يوسف وتوحيده الخالص: ٣٦٣
٤. خلاصة الواقعة (تنازع بين حبين): ٣٦٤
١٨. حقيقة همّ يوسف عليه السلام ٣٦٤
١. بطلان نسبة الهم بالفاحشة إلى يوسف عليه السلام: ٣٦٥
٢. سبب تعاطيهم هذا القول: ٣٦٨
٣. القول بأن الهم ميل الطبع: ٣٦٩
٤. القول بأن الهم كان بضربها أو دفعها: ٣٧١

٥. خلاصة الأقوال والتحقيق: ٣٧٥
١٩. قصة موسى وهارون عليهما السلام ٣٧٥
١. منزلة موسى عند الله وموقفه العبودي: ٣٧٦
٢. قصص موسى في القرآن (الفصول الكلية): ٣٧٧
٣. منزلة هارون عند الله: ٣٧٧
٤. قصة موسى في التوراة الحاضرة (نقد): ٣٧٨
٢٠. قصة السامري والعجل ٣٧٨
١. معنى البصر والقبضة والأثر: ٣٧٩
٢. تفسير الجمهور للآية ونقده: ٣٨٠
٣. الروايات الواردة في القصة ونقدها: ٣٨٢
٤. نقد الأخبار من حيث الحجية: ٣٨٦
٢١. قصة موسى والخضر ٣٨٨
١. قصة موسى والخضر في القرآن (السيرة الكاملة): ٣٨٩
٢. قصة الخضر عليه السلام (شخصيته وصفاته): ٣٩٠
٣. الخضر حي (الأخبار والأقوال): ٣٩١
٢٢. قصص داود عليه السلام ٣٩٢
١. قصة داود في القرآن (الإشارات): ٣٩٣
٢. الثناء على داود في القرآن: ٣٩٣
٣. قصة المتخاصمين على داود (الامتحان الإلهي): ٣٩٣
٢٣. قصة سليمان عليه السلام ٣٩٤
١. قصة سليمان في القرآن (المشخصات والقصص): ٣٩٤
٢. الثناء على سليمان في القرآن: ٣٩٥
٣. ذكره في العهد العتيق (نقد الإسرائيليات): ٣٩٥
٤. الروايات الإسرائيلية في قصص سليمان (نقد): ٣٩٦
٢٤. قصة شعيب عليه السلام ٣٩٦
١. شعيب وقومه في القرآن: ٣٩٧
٢. شخصية شعيب المعنوية: ٣٩٨
٣. ذكره في التوراة: ٣٩٩

٢٥. قصة يونس عليه السلام	٣٩٩
١. قصة يونس في القرآن (الفصول الأساسية):	٤٠٠
٢. قصة يونس عند أهل الكتاب (العهد القديم والجديد):	٤٠١
٣. ثناء الله على يونس عليه السلام:	٤٠٢
٢٦. قصة إلياس عليه السلام	٤٠٢
١. قصة إلياس في القرآن:	٤٠٣
٢. الأحاديث الواردة في إلياس (نقد):	٤٠٣
٢٧. قصة أيوب عليه السلام	٤٠٥
١. قصة أيوب في القرآن:	٤٠٦
٢. الروايات الواردة في قصة أيوب (نوعان):	٤٠٦
٢٨. قصة زكريا عليه السلام	٤٠٧
١. وصف زكريا عليه السلام في القرآن:	٤٠٨
٢. تاريخ حياته (ما ورد في القرآن):	٤٠٨
٣. مآل أمر زكريا (ما ورد في الأخبار):	٤٠٩
٢٩. قصة يحيى عليه السلام	٤٠٩
١. الثناء على يحيى عليه السلام في القرآن:	٤١٠
٢. تاريخ حياته (ما ورد في القرآن والأخبار):	٤١١
٣. قصة زكريا ويحيى في الإنجيل (نقاط التشابه والاختلاف):	٤١١
٣٠. قصة إسماعيل صادق الوعد	٤١٣
١. قصة إسماعيل في القرآن:	٤١٣
٢. قصة إسماعيل في الروايات:	٤١٣
٣. مراتب الوفاء بالوعد:	٤١٤
٣١. قصة إدريس النبي عليه السلام	٤١٤
١. قصة إدريس في القرآن:	٤١٥
٢. الروايات الواردة في قصته:	٤١٦
٣. إدريس في المصادر التاريخية (هرمس وخنوخ):	٤١٦
٣٢. قصة لقمان ونبذ من حكمه	٤١٨
١. لقمان في القرآن والروايات (شخصيته ومنزلته):	٤١٩

٢. صفات لقمان وأخلاقه (في الروايات): ٤١٩
٣. مواعظ لقمان لابنه (الوصايا الجامعة): ٤٢٠
٣٣. ذو القرنين ويأجوج ومأجوج ٤٢١
١. الرحلات الثلاث لذي القرنين في القرآن: ٤٢٢
٢. الخصوصيات والجهات الجوهرية المستفادة من القصة: ٤٢٣
٣. ذكر ذي القرنين في التواريخ القديمة وأشعار العرب: ٤٢٤
٤. ذو القرنين ويأجوج ومأجوج في كتب العهد العتيق والجديد: ٤٢٤
٥. الاستنتاج التاريخي والجغرافي حول يأجوج ومأجوج والسد: ٤٢٥
٦. تحديد شخصية ذي القرنين وموقع سده في آراء المؤرخين والمفسرين ٤٢٦
٧. خروج يأجوج ومأجوج وإشكال الردم والسد ٤٢٩
٣٤. قصة أصحاب الكهف ٤٣١
١. اختلاف الروايات في قصة أصحاب الكهف: ٤٣٢
٢. قصة أصحاب الكهف في القرآن (السيرة الكاملة): ٤٣٢
٣. القصة عند غير المسلمين: ٤٣٤
٤. أين كهف أصحاب الكهف؟ (المواقع المحتملة): ٤٣٤
٣٥. قصة ابني آدم ٤٣٦
١. نص قصة ابني آدم في التوراة: ٤٣٧
٢. نص قصة ابني آدم في القرآن: ٤٣٧
٣. المقارنة بين القصتين: ٤٣٨
سابعا ـ الإمامة والصراط المستقيم ٤٤٠
١. تحقيق معنى الإمامة في القرآن ٤٤٠
١. معنى الإمامة في القرآن: ٤٤١
٢. الإمامة والهداية بأمر الله: ٤٤٢
٣. سبب موهبة الإمامة (الصبر واليقين): ٤٤٣
٤. الإمام يجب أن يكون مهتدياً بنفسه (العصمة): ٤٤٤
٥. مسائل الإمامة الأساسية: ٤٤٥
٦. الجواب عن الإشكال: هل كل نبي إمام؟: ٤٤٥
٧. الإمامة كلمة باقية في عقب إبراهيم: ٤٤٦

٨. مراتب إبراهيم عليه السلام: ٤٤٧
٩. رواية تفسير العياشي في الكلمات: ٤٤٨
٢. أولو الأمر والإمامة والعصمة ٤٤٩
١. سياق الآية ومقدمتها: ٤٥٠
٢. معنى إطاعة الرسول والفرق بينها وبين إطاعة الله: ٤٥١
٣. حقيقة أولي الأمر وعلاقتهم بالرد إلى الله والرسول: ٤٥١
٤. حدود ولاية أولي الأمر: ٤٥١
٥. وحدة الإطاعة للرسول وأولي الأمر: ٤٥٢
٦. إطلاق الطاعة ودلالته على عصمة الرسول: ٤٥٢
٧. إشكال حول عصمة أولي الأمر وجوابه (تمهيد) ٤٥٢
٨. رد الجواب الأول: عدم كفاية هذا التقييد في تفسير الآية: ٤٥٣
٩. دلالة الآية على العصمة بالجمع بين الرسول وأولي الأمر: ٤٥٤
١٠. إشكالية عصمة أهل الحل والعقد: ٤٥٥
١١. نقد احتمال عصمة الهيئة الاجتماعية وحديث (لا تجتمع أمتي على خطأ) ٤٥٦
١٢. نقد الرأي الاجتماعي لأهل الحل والعقد بالتاريخ ٤٥٧
١٣. نقد قول من ينفي دلالة الآية أصلاً: ٤٦٠
١٤. الخلاصة: المراد بأولي الأمر هم الأئمة المعصومون ٤٦١
١٥. مناقشة الإشكالات الواردة على كون المراد أئمة أهل البيت عليهم السلام: ٤٦١
١٦. الخاتمة: إطلاق اللفظ وإرادة المصداق المعين: ٤٦٣
١٧. الروايات الواردة في تفسير الآية: ٤٦٣
١٨. إشكال وجوابه: ٤٦٦
٣. الإمامة والوراثة والاصطفاء ٤٦٧
١. معنى إيراث الكتاب والاصطفاء: ٤٦٨
٢. المراد بالمصطفين من العباد: ٤٦٨
٣. تقسيم المصطفين إلى ثلاثة أصناف: ٤٦٩
٤. معنى ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾: ٤٧٠
٥. أقوال المفسرين في الآية: ٤٧٠
٦. الروايات الواردة في تفسير الآية: ٤٧١

٤. آية الولاية ودلالتها على ولاية الإمام علي ٤٧٢
١. موقع الآيتين في السياق القرآني: ٤٧٣
٢. إبطال حمل الآية على ولاية النصرة: ٤٧٣
٣. ظهور الآيتين في نزولهما في شأن علي عليه السلام: ٤٧٥
٤. الإشكالات الواردة على نزول الآية في الإمام علي: ٤٧٦
٥. معنى الولاية في الآية: ٤٧٩
٦. ولاية الله في القرآن: ٤٨٠
٧. ولاية النبي ﷺ: ٤٨١
٨. بيان ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾: ٤٨٢
٩. تفسير ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾: ٤٨٢
١٠. روايات نزول الآية في الإمام علي: ٤٨٣
٥. آية البلاغ ودلالتها على ولاية الإمام علي ٤٩٢
١. موقع الآية وكونها مفردة: ٤٩٢
٢. دلالة الآية على أمر خاص كان النبي يخاف تبليغه: ٤٩٤
٣. إبطال القول بأن المراد بالآية مجموع الدين: ٤٩٥
٤. تعيين أن المراد بالآية حكم خاص: ٤٩٦
٥. بيان أن المخافة إنما تكون بعد الهجرة: ٤٩٧
٦. تأييد نزول الآية في ولاية علي عليه السلام: ٤٩٨
٧. تفسير مفردات الآية: ٤٩٩
٨. روايات نزول الآية في ولاية الإمام علي: ٥٠٣
٩. نقد الروايات الأخرى الواردة في سبب النزول: ٥٠٩
٦. آية إكمال الدين ودلالاتها على الإمامة ٥١١
١. الفرق بين الإكمال والإتمام: ٥١٢
٢. الفرق بين الإكمال والتكميل والإتمام والتتميم: ٥١٢
٣. دلالة الآية على إكمال الدين وإتمام النعمة: ٥١٣
٤. النعمة الحقيقية هي الولاية الإلهية: ٥١٣
٥. الإسلام دين ونعمة بولاية الله ورسوله وأولي الأمر: ٥١٤
٦. محصل معنى الآية: ٥١٤

٧. ارتباط آية المائدة بآية سورة النور: ٥١٤
٨. الرد على من زعم أن الآية نزلت يوم عرفة لإكمال الحج: ٥١٥
الإشكال الأول: روايات عمر بن الخطاب: ٥١٥
الإشكال الثاني: ارتباط آية المائدة بآية سورة النور: ٥١٧
٩. الروايات الدالة على أن آخر فريضة هي الولاية: ٥١٨
١١. الخلاصة والنتيجة: ٥١٨
٧. آية إكمال الدين وغدير خم ٥١٩
١. روايات نزول الآية في ولاية أمير المؤمنين عليه السلام: ٥٢٠
٢. ضعف الروايات الدالة على نزول الآية يوم عرفة: ٥٢٣
٣. الجمع بين الروايات: ٥٢٣
٥. إشكال روايات عمر بن الخطاب والرد عليها: ٥٢٤
٦. الرد على من زعم أن المراد تمكين الدين من مزاحمة المشركين: ٥٢٦
٧. الروايات الدالة على أن آخر فريضة هي الولاية: ٥٢٧
٨. إكمال الدين ويأس الكفار ٥٢٨
١. موقع الآية في السورة وكونها معترضة: ٥٢٩
٢. ارتباط الجملتين واتحادهما في الغرض: ٥٣٠
٣. نقد الأقوال في تعيين اليوم: ٥٣١
٤. إشكالات القول بأن اليوم هو يوم عرفة: ٥٣٢
٥. البحث عن معنى اليأس من طريق آخر: ٥٣٥
٦. تمام يأس الكفار بإكمال الدين ونصب القيم: ٥٣٧
٧. دلالة قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾: ٥٣٨
٨. الدين الكامل والنعمة التامة في خطر من قبل المسلمين أنفسهم: ٥٣٩
٩. الوعد الإلهي والتمكين للصالحين ٥٤٠
١. موقع الآية ودلالتها: ٥٤١
٢. معنى الاستخلاف في الآية: ٥٤٢
٣. معنى تمكين الدين: ٥٤٣
٤. تبديل الخوف أمناً: ٥٤٣
٥. إخلاص العبادة: ٥٤٤

٦. الكفر بعد ذلك: ٥٤٤
٧. أقوال المفسرين في الآية: ٥٤٤
٨. التحقيق في معنى الآية: ٥٤٥
٩. النتائج المستفادة: ٥٤٦
١٠. آية التطهير وعصمة أهل البيت ٥٤٨
١. دلالة الآية على الحصر والاختصاص: ٥٤٨
٢. معنى الرجس والتطهير والعصمة: ٥٥١
٣. الروايات الواردة في نزول الآية: ٥٥٢
٤. تفسير أهل البيت في الروايات: ٥٥٤
١١. آية المباهلة وأهل البيت ٥٥٥
١. قصة وفد نجران ونزول آية المباهلة: ٥٥٦
٢. دلالة الآية على خصوصية أهل البيت عليهم السلام: ٥٥٦
٣. تواتر الأخبار على أن المباهلة كانت بأهل الكساء عليهم السلام: ٥٥٨
٤. روايات أهل السنة في قصة المباهلة: ٥٥٨
٥. بيان عدد روايات المباهلة: ٥٦٠
٦. الرد على الاعتراضات الواردة على تخصيص الآية بأهل البيت: ٥٦٠
٧. تفنيد الاعتراضات واحدةً واحدة: ٥٦١
٨. الرد على الرواية الشاذة التي تذكر إحضار أبي بكر وعمر وعثمان: ٥٦٧
١٢. الأجر والمودة في القربى ٥٦٨
١. معنى الآية وسياقها: ٥٦٩
٢. معنى المودة في القربى: ٥٦٩
٣. الرد على الإشكالات الواردة على هذا الوجه: ٥٧٣
٤. تفسير الكشاف للآية: ٥٧٤
٥. الروايات الواردة في تفسير الآية: ٥٧٤
١٣. بعث الإمام علي ببراءة ودلالاتها ٥٧٦
١. روايات بعث علي عليه السلام ببراءة: ٥٧٧
٢. النكتتان الأساسيتان من الروايات: ٥٧٨
٣. ما كان ينادي به علي عليه السلام: ٥٧٩

٤. نقد الروايات وتوجيهات المفسرين: ٥٨١
٥. نقد كلام صاحب المنار: ٥٨٥
٦. رواية أنس ونقد كلام المنار: ٥٨٩
٧. تحديد الأشهر الأربعة: ٥٩١
١٤. المحكم والمتشابه والراسخون في العلم ٥٩١
١. تعريف المحكم والمتشابه في الروايات: ٥٩٢
٢. تفسير الراسخين في العلم: ٥٩٣
٣. معنى رسوخ العلم وعلاماته: ٥٩٥
٤. القرآن ظهره وبطنه وحدّه ومطلعه: ٥٩٦
٥. النهي عن التفسير بالرأي: ٥٩٩
٦. الأقوال في تفسير (التفسير بالرأي) والرد عليها: ٦٠١
٧. مثال توضيحي للفرق بين تفسير كلام الله وكلام الناس: ٦٠٢
٨. ضرب القرآن بعضه ببعض: ٦٠٤
٩. إشكال وجوابه: هل يجب الاقتصار على أقوال الصحابة والتابعين؟: ٦٠٧
١٠. شأن النبي ﷺ في التعليم: ٦٠٨
١١. إشكال وجوابه: حديث الثقلين وحجيته في التفسير: ٦٠٩
١٥. الصراط المستقيم والسبل إلى الله ٦١١
١. الفرق بين الصراط المستقيم والسبل: ٦١٢
٢. نعوت الصراط المستقيم: ٦١٤
٣. أمور مستفادة من معنى الصراط المستقيم: ٦١٤
١٦. الأمة الوسط والشهادة في القرآن ٦١٨
١. معنى الآية والوسطية: ٦١٩
٢. حقيقة الشهادة في القرآن: ٦٢٠
٣. الشهادة خاصة بالأولياء لا عامة للأمة: ٦٢١
٤. الوسطية الحقيقية والتوسط بين الرسول والناس: ٦٢٢
٥. نتائج البحث: ٦٢٣
٦. الشهادة على الأعمال (عمومها): ٦٢٤
١٧. الصحابة والولاء للأعداء ٦٢٤

١. سبب نزول آيات الممتحنة: ٦٢٥
٢. الإشكالات الواردة على الرواية: ٦٢٦
١٨. الصحابة والفرار من الزحف ٦٢٩
١. الآية ونصها: ٦٣٠
٢. الآية نص في الفرار من الزحف: ٦٣٠
٣. نقد الاستدلال بنزول السكينة على النبي: ٦٣١
٤. حقيقة السكينة في القرآن: ٦٣٢
٥. المؤمنون الذين نزلت عليهم السكينة: ٦٣٣
٦. الرد على الاستشهاد برجوعهم بعد سماع النداء: ٦٣٥
٧. الرد على الاستشهاد بآيات مدح الصحابة: ٦٣٥
ثامنا ـ الملائكة والجن والإنسان ٦٣٧
١. الملائكة في القرآن ٦٣٧
١. ذكر الملائكة في القرآن (التسمية والوصف): ٦٣٨
٢. صفات الملائكة وأعمالهم (الأربع الخصال): ٦٣٨
٣. الملائكة منزهون عن المادة الجسمانية: ٦٣٨
٤. نفي القول بأن الملك جسم ليتشكل: ٦٣٩
٢. الملائكة وسائط في التدبير ٦٣٩
١. الملائكة وسائط في التدبير (بدءاً وعوداً): ٦٤٠
٢. التوسط سنة إلهية لا تبديل لها: ٦٤١
٣. السببية طولية لا تنافي الاستناد إلى الله: ٦٤١
٤. عبادتهم وتسبيحهم لا تنافي التدبير: ٦٤٢
٣. تحقيق صفات الملائكة في ضوء القرآن والروايات ٦٤٢
١. خلق الملائكة من نور: ٦٤٣
٢. كثرة الملائكة وتفاوت خلقهم: ٦٤٤
٣. الكروبيون والروحانيون: ٦٤٤
٤. رؤية جبرئيل في صورته: ٦٤٦
٥. ما لا تدخله الملائكة: ٦٤٦
٤. الفضل بين الإنسان والملك ٦٤٦

١. الأقوال في أفضلية الإنسان والملك: ٦٤٧
٢. نقد استدلال القائلين بأفضلية الإنسان: ٦٤٨
٣. احتمال تفوق الإنسان في الكمال الذاتي: ٦٤٩
٥. معنى التمثل في القرآن ٦٥٠
١. معنى التمثل لغة واصطلاحاً: ٦٥٠
٢. الإشكالات الواردة على التمثل والجواب عنها: ٦٥١
٣. الفرق بين التمثل والسفسطة: ٦٥٣
٦. حقيقة إبليس وعمله ٦٥٣
١. أهمية البحث عن حقيقة إبليس: ٦٥٤
٢. الجهات التي يجب تحريرها في البحث عن إبليس: ٦٥٥
٣. حقيقة إبليس وصفاته في القرآن: ٦٥٦
٤. كيفية تصرف الشيطان في الإنسان (التصرف الطولي): ٦٥٧
٥. أعوان إبليس وجنوده (اختلاف الأنواع والدرجات): ٦٥٨
٧. شبهات إبليس والجواب عنها ٦٥٨
١. الشبهات الست التي أوردها إبليس: ٦٦٠
٢. الجواب التفصيلي عن الشبهات الست: ٦٦١
٣. تفسير قوله تعالى: ﴿لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾: ٦٦٣
٤. الفرق بين العقل النظري والعقل العملي في أفعال الله: ٦٦٣
٨. حقيقة إبليس والجن ووساوسهم ٦٦٤
١. إبليس من الجن لا من الملائكة: ٦٦٥
٢. القرين من الجن ووسوسة الشيطان: ٦٦٦
٣. الأخبار الواردة من طرق الشيعة وأهل السنة في أنحاء تصرفات إبلس: ٦٦٧
أ. فمن القسم الأول: ٦٦٧
ب. أخبار القسم الثاني: التصرف مع التفسير: ٦٦٨
٩. الجن في القرآن ٦٧٠
١. خلق الجن ونشأتهم: ٦٧١
٢. صفات الجن وأحوالهم: ٦٧١
٣. تكليف الجن (الإيمان والكفر والصلاح والطالح): ٦٧١

٤. إبليس من الجن: ٦٧١
١٠. الخواطر الملكية والشيطانية والتكليم الإلهي ٦٧٢
١. القول والكلام ليسا مقصورين على الصوت: ٦٧٢
٢. القرآن يسمي خواطر الشيطان كلاماً: ٦٧٣
٣. الكلام الملكي في مقابل الوسوسة الشيطانية: ٦٧٣
٤. أقسام التكليم الإلهي: ٦٧٣
٥. تمييز الخاطر الملكي عن الشيطاني: ٦٧٤
١١. الشهب واستراق السمع ٦٧٥
١. التفسيرات القديمة للشهب (الخلفية العلمية): ٦٧٥
٢. التفسير البديل (التمثيل والحقائق الملكوتية): ٦٧٦

رابعا ـ القرآن والكلام الإلهي

نتناول في هذا الفصل ما أورده الطباطبائي من مباحث تتعلق بكلام الله، والقرآن الكريم، وصيانته من التحريف، ومحكمه ومتشابهه وما يرتبط بذلك من المواضيع، مع العلم أن لهذا صلة بغيره من المواضيع أيضا:

١ . الكلام الإلهي: حقيقته، أنواعه، وعلاقته بالمعاني الاعتبارية والحقيقية

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [الكلام الإلهي: حقيقته، أنواعه، وعلاقته بالمعاني الاعتبارية والحقيقية]، خلاصته «الميزان: ٢/ ٣١٤»:

أ. قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾ يدل على وقوع تكليم حقيقي من الله لبعض الناس، لا مجاز ولا تمثيل.

ب. الآيات القرآنية تؤكد أن الوحي والتكليم ونزول الروح والملائكة كلها أمور حقيقية واقعية، وليست مجرد قوى عقلية أو نفسانية كما يزعم بعض الماديين.

ج. الكلام الإلهي يختلف عن الكلام البشري، فهو ليس صوتاً أو حرفاً، بل إيجاد أمر يحصل به العلم والمعنى في نفس النبي.

د. الله تكلم مع موسى وغيره من الأنبياء تكليماً حقيقياً، لكن على نحو خاص (وحي، أو من وراء حجاب، أو بإرسال رسول)

هـ. الكلام في حق الله فعل من أفعاله، يتحقق بعد تمامية الذات، وهو زماني كسائر الأفعال (كالخلق والإحياء والإماتة)

و. لفظ ﴿الْقَوْلِ﴾ في القرآن يستعمل في موارد متعددة: للإنسان، والملائكة، والشيطان، وحتى

للسماء والأرض، وكلها تدل على إيجاد أمر يدل على المعنى المقصود.

ز. في التكوينيات، القول الإلهي هو نفس إيجاد الشيء، فقوله: ﴿كُنَّ﴾ عين وجود المخلوق.

ح. استعمال الألفاظ كـ (الكلام) و﴿الْقَوْلِ﴾ و(الوحي) في القرآن حقيقي، لا مجازي، لأن الغاية والأثر باقيان، وإن اختلفت المصداقية.

ط. ما يتوهمه البعض من أن المقامات الإلهية (كجنة ونار) هي اعتبارات وهمية، هو خطأ، بل هي حقائق حقيقية، والرابطة بينها وبين الأعمال رابطة حقيقية وجودية، لا اعتبارية وضعية.

نصّ المبحث:

١. التكليم الإلهي حقيقة لا مجاز:

ثم إن قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾، يدل على وقوع التكليم منه لبعض الناس في الجملة، أي أنه يدل على وقوع أمر حقيقي من غير مجاز وتمثيل، وقد سماه الله في كتابه بالكلام، سواء كان هذا الإطلاق إطلاقاً حقيقياً أو إطلاقاً مجازياً، فالبحث في المقام من جهتين.

٢. حقيقة ما خص الله به أنبياءه:

أ. الجهة الأولى: أن كلامه تعالى يدل على أن ما خص الله تعالى به أنبياءه ورسله من النعم التي تخفى على إدراك غيرهم من الناس ـ مثل الوحي والتكليم ونزول الروح والملائكة ومشاهدة الآيات الإلهية الكبرى، أو أخبرهم به كالملك والشيطان واللوح والقلم وسائر الآيات الخفية على حواس الناس ـ كل ذلك أمور حقيقية واقعية من غير مجاز في دعاويهم، مثل أن يسموا القوى العقلية الداعية إلى الخير ملائكة، وما تلقيه هذه القوى إلى إدراك الإنسان بالوحي، والمرتبة العالية من هذه القوى التي تترشح منها الأفكار الطاهرة المصلحة للاجتماع الإنساني بروح القدس والروح الأمين، والقوى الشهوية والغضبية النفسانية الداعية إلى الشر والفساد بالشياطين والجن، والأفكار الرديئة المفسدة للاجتماع الصالح أو الموقعة لسيء العمل بالوسوسة والنزعة، وهكذا.

ب. فإن الآيات القرآنية، وكذا ما نقل إلينا من بيانات الأنبياء الماضين، ظاهرة في كونهم لم يريدوا بها المجاز والتمثيل، بحيث لا يشك فيه إلا مكابر متعسف، ولا كلام لنا معه، ولو جاز حمل هذه البيانات إلى أمثال هذه التجوزات، جاز تأويل جميع ما أخبروا به من الحقائق الإلهية من غير استثناء إلى المادية المحضة

النافية لكل ما وراء المادة، وقد مر بعض الكلام في المقام في بحث الإعجاز، ففي مورد التكليم الإلهي لا محالة أمر حقيقي متحقق، يترتب عليه من الآثار ما يترتب على التكلمات الموجودة فيما بيننا.

٣. توضيح حقيقة التكليم الإلهي:

توضيح ذلك: أنه سبحانه عبر عن بعض أفعاله بالكلام والتكليم، كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣]، وقوله تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللهُ﴾، وقد فسر تعالى هذا الإطلاق المبهم الذي في هاتين الآيتين وما يشبههما بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فإن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ لا يتم إلا إذا كان التكليم المدلول عليه بقوله: ﴿أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ﴾ تكليماً حقيقة، فتكليم الله تعالى للبشر تكليم، لكن بنحو خاص، فحد أصل التكليم حقيقة غير منفي عنه.

٤. حقيقة الكلام البشري والكلام الإلهي:

أ. والذي عندنا من حقيقة الكلام: هو أن الإنسان لمكان احتياجه إلى الاجتماع والمدنية، يحتاج بالفطرة إلى جميع ما يحتاج إليه هذا الاجتماع التعاوني، ومنها التكلم، وقد ألجأت الفطرة الإنسان أن يسلك إلى الدلالة على الضمير من طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، ويجعل الأصوات المؤلفة والمختلطة إمارات دالة على المعاني المكنونة في الضمير التي لا طريق إليها إلا من جهة العلائم الاعتبارية الوضعية، فالإنسان محتاج إلى التكلم من جهة أنه لا طريق له إلى التفهيم والتفهم إلا جعل الألفاظ والأصوات المؤتلفة علامات جعلية وأمارات وضعية، ولذلك كانت اللغات في وسعتها دارة مدار الاحتياجات الموجودة، أعني: الاحتياجات التي تنبه لها الإنسان في حياته الحاضرة، ولذلك أيضاً كانت اللغات لا تزال تزيد وتتسع بحسب تقدم الاجتماع في صراطه، وتكثر الحاجات الإنسانية في حياته الاجتماعية.

ب. ومن هنا يظهر أن الكلام ـ أعني تفهيم ما في الضمير بالأصوات المؤتلفة الدالة عليه بالوضع والاعتبار ـ إنما يتم في الإنسان وهو واقع في ظرف الاجتماع، وربما لحق به بعض أنواع الحيوان مما لنوعه نحو اجتماع وله شيء من جنس الصوت (على ما نحسب)، وأما الإنسان في غير ظرف الاجتماع التعاوني، فلا تحقق للكلام معه، فلو كان ثم إنسان واحد من غير أي اجتماع فرض، لم تمس الحاجة إلى التكلم قطعاً،

لعدم مساس الحاجة إلى التفهيم والتفهم، وكذلك غير الإنسان مما لا يحتاج في وجوده إلى التعاون الاجتماعي والحياة المدنية، كالملك والشيطان مثلاً.

ج. فالكلام لا يصدر منه تعالى على حد ما يصدر الكلام منا، أعني بنحو خروج الصوت من الحنجرة واعتماده على مقاطع النفس من الفم المنضمة إليه، الدلالة الاعتبارية الوضعية، فإنه تعالى أجل شأناً، وأنزه ساحة أن يتجهز بالتجهيزات الجسمانية، أو يستكمل بالدعاوي الوهمية الاعتبارية، وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]

د. لكنه سبحانه ـ فيما مر من قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] ـ يثبت لشأنه وفعله المذكور حقيقة التكليم، وإن نفى عنه المعنى العادي المعهود بين الناس، فالكلام بحدّه الاعتباري المعهود مسلوب عن الكلام الإلهي، لكنه بخواصه وآثاره ثابت له، ومع بقاء الأثر والغاية، يبقى المحدود في الأمور الاعتبارية الدائرة في اجتماع الإنسان، نظير الذرع والميزان والمكيال والسراج والسلاح ونحو ذلك، وقد تقدم بيانه.

هـ. فقد ظهر أن ما يكشف به الله سبحانه عن معنى مقصود لإفهامه للنبي، كلام حقيقة، وهو سبحانه وإن بين لنا إجمالاً أنه كلام حقيقة على غير الصفة التي نعدها من الكلام الذي نستعمله، لكنه تعالى لم يبيّن لنا، ولا نحن تنبهنا من كلامه، أن هذا الذي يسميه كلاماً يكلم به أنبياءه، ما حقيقته؟ وكيف يتحقق؟ غير أنه على أي حال لا يسلب عنه خواص الكلام المعهود عندنا، ويثبت عليه آثاره: وهي تفهيم المعاني المقصودة وإلقاؤها في ذهن السامع.

و. وعلى هذا، فالكلام منه تعالى كالإحياء والإماتة والرزق والهداية والتوبة وغيرها، فعل من أفعاله تعالى، يحتاج في تحققه إلى تمامية الذات قبله، لا كمثل العلم والقدرة والحياة مما لا تمام للذات الواجبة بدونه من الصفات التي هي عين الذات، كيف، ولا فرق بينه وبين سائر أفعاله التي تصدر عنه بعد فرض تمام الذات! وربما قبل الانطباق على الزمان، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩]، وقال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، وقال تعالى: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ

عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨]، فالآيات كما ترى تفيد زمانية الكلام، كما تفيد زمانية غيره من الأفعال كالخلق والإماتة والإحياء والرزق والهداية والتوبة على حد سواء.

ز. فهذا هو الذي يعطيه التدبر في كلامه تعالى، والبحث التفسيري المقصور على الآيات القرآنية في معنى الكلام، أما ما يقتضيه البحث الكلامي على ما اشتغل به السلف من المتكلمين، أو البحث الفلسفي، فسيأتيك نبأه.

٥. استعمالات (الكلام) و﴿الْقَوْلِ﴾ في القرآن:

أ. واعلم أن الكلام أو التكليم مما لم يستعمله تعالى في غير مورد الإنسان، نعم، الكلمة أو الكلمات قد استعملت في غير مورده، قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١]، أريد به نفس الإنسان، وقال تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقد أريد بها القضاء أو نوع من الخلق، على ما سيجيء الإشارة إليه.

ب. وأما لفظ ﴿الْقَوْلِ﴾ فقد عم في كلامه تعالى الإنسان وغيره، فقال تعالى في مورد الإنسان: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه: ١١٧]، وقال تعالى في مورد الملائكة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال أيضاً: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧١]، وقال في مورد إبليس: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى في غير مورد أولي العقل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وقال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ [هود: ٤٤]، ويجمع الجميع على كثرة مواردها وتشتتها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٥]

ج. والذي يعطيه التدبر في كلامه تعالى (حيث يستعمل القول في الموارد المذكورة: مما له سمع وإدراك بالمعنى المعهود عندنا كالإنسان مثلاً، ومما سبيله التكوين وليس له سمع وإدراك بالمعنى المعهود عندنا كالأرض والسماء، وحيث إن الآيتين الأخيرتين بمنزلة التفسير لما يتقدمها من الآيات) أن القول

منه تعالى: إيجاد أمر يدل على المعنى المقصود.

د. القول في التكوينيات: فأما في التكوينيات، فنفس الشيء الذي أوجده تعالى وخلقه هو شيء مخلوق موجود، وهو بعينه قول له تعالى، لدلالته بوجوده على خصوص إرادته سبحانه، فإن من المعلوم أنه إذا أراد شيئاً فقال له ﴿كُنَّ﴾ فكان، ليس هناك لفظ متوسط بينه تعالى وبين الشيء، وليس هناك غير نفس وجود الشيء، فهو بعينه مخلوق، وهو بعينه قوله: ﴿كُنَّ﴾، فقوله في التكوينيات نفس الفعل وهو الإيجاد، وهو الوجود، وهو نفس الشيء.

هـ. القول في غير التكوينيات: وأما في غير التكوينيات، كمورد الإنسان مثلاً، فبإيجاده تعالى أمراً يوجب علماً باطنياً في الإنسان بأن كذا كذا، وذلك إما بإيجاد صوت عند جسم من الأجسام، أو بنحو آخر لا ندركه، أو لا ندرك كيفية تأثيره في نفس النبي بحيث يوجد معه علم في نفسه بأن كذا كذا، على حد ما مر في الكلام.

و. وكذلك القول في قوله تعالى للملائكة أو الشيطان، لكن يختص هذان النوعان وما شابهها ـ لو كان لهما شبيه ـ بخصوصية: وهي أن الكلام والقول المعهود فيما بيننا إنما هو باستخدام الصوت أو الإشارة بضميمة الاعتبار الوضعي الذي يستوجبه فينا فطرتنا الحيوانية الاجتماعية، ومن المعلوم (على ما يعطيه كلامه تعالى) أن الملك والشيطان ليس وجودهما من سنخ وجودنا الحيواني الاجتماعي، وليس في وجودهما هذا التكامل التدريجي العلمي الذي يستدعي وضع الأمور الاعتبارية.

ز. ويظهر من ذلك أن ليس فيما بين الملائكة ولا فيما بين الشياطين هذا النوع من التفهيم والتفهم الذهني المستخدم فيه الاعتبار اللغوي والأصوات المؤلفة الموضوعة للمعاني، وعلى هذا فلا يكون تحقق القول فيما بينهم أنفسهم نظير تحققه فيما بيننا أفراد الإنسان، بصدور صوت مؤلف تأليفاً لفظياً وضعياً من فم مشقوق ينضم إليه أعضاء فعالة للصوت من واحد، والتأثر من ذلك بإحساس أذن مشقوق ينضم إليها أعضاء آخذة للصوت المقروع من واحد آخر، وهو ظاهر، لكن حقيقة القول موجودة فيما بين نوعيهما، بحيث يترتب عليه أثر القول وخاصته: وهو فهم المعنى المقصود وإدراكه، فبين الملائكة أو الشياطين قول، لا كنحو قولنا، وكذا بين الله سبحانه وبينهم قول، لا بنحو إيجاد الصوت واللفظ الموضوع وإسماعه لهم، كما سمعت.

ح. وكذلك القول في ما ينسب إلى نوع الحيوانات العجم من القول في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢]، وكذا ما يذكر فيه من قول الله تعالى ووحيه إليهم، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]

٦. الألفاظ المرادفة للكلام والقول:

أ. وهناك ألفاظ أخرى ربما استعملت في معنى القول والكلام أو ما يقرب من معناهما، كالوحي، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]، والإلهام، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧ ـ ٨]، والنبأ، قال تعالى: ﴿قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣]، والقص، قال تعالى: ﴿يَقُصُّ الْحَقَّ﴾ [الأنعام: ٥٧]، والقول في جميع هذه الألفاظ من حيث حقيقة المعنى هو الذي قلناه في أول الكلام: من لزوم تحقق أمر حقيقي معه، يترتب عليه أثر القول وخاصته، سواء علمنا بحقيقة هذا الأمر الحقيقي المتحقق بالضرورة، أو لم نعلم بحقيقته تفصيلاً، وفي الوحي خاصة كلام سيأتي التعرض له في سورة الشورى إن شاء الله.

ب. وأما اختصاص بعض الموارد ببعض هذه الألفاظ، مع كون المعنى المشترك المذكور موجوداً في الجميع، كتسمية بعضها كلاماً، وبعضها قولاً، وبعضها وحياً مثلاً لا غير، فهو يدور مدار ظهور انطباق العناية اللفظية على المورد، فالقول يسمى كلاماً نظراً إلى السبب الذي يفيد وقوع المعنى في الذهن، ولذلك سمي هذا الفعل الإلهي في مورد بيان تفضيل الأنبياء وتشريفهم كلاماً، لأن العناية هناك إنما هو بالمخاطبة والتكليم، ويسمى قولاً بالنظر إلى المعنى المقصود إلقائه وتفهيمه، ولذلك سمي هذا الأمر الإلهي في مورد القضاء والقدر والحكم والتشريع ونحو ذلك قولاً، كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ﴾ [ص: ٨٤ ـ ٨٥]، ويسمى وحياً بعناية كونه خفياً عن غير الأنبياء، ولذلك عبر في موردهم عليهم السلام بالوحي، كقوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]

٧. كيفية الاستعمال وحقيقة المعنى:

أ. الجهة الثانية: وهي البحث من جهة كيفية الاستعمال، فقد عرفت أن مفردات اللغة إنما انتقل الإنسان إلى معانيها، ووضع الألفاظ بحذائها واستعملها فيها، في المحسوسات من الأمور الجسمانية ابتداءً،

ثم انتقل تدريجياً إلى المعنويات، وهذا وإن أوجب كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المحسوس في المعنى المعقول استعمالاً مجازياً ابتداءً، لكنه سيعود حقيقة بعد استقرار الاستعمال وحصول التبادر، وكذلك ترقي الاجتماع وتقدم الإنسان في المدنية والحضارة، يوجب التغير في الوسائل التي ترفع حاجته الحيوية، والتبدل فيها دائماً مع بقاء الأسماء، فالاسماء لا تزال تتبدل مصاديق معانيها مع بقاء الأغراض المرتبة، وذلك كما أن السراج في أول ما تنبه الإنسان لإمكان رفع بعض الحوائج به، كان مثلاً شيئاً من الدهن أو الدهنيات مع فتيلة متصلة بها في ظرف يحفظها، فكانت تشتعل الفتيلة للاستضاءة بالليل، فركبته الصناعة على هذه الهيئة أولاً، وسماه الإنسان بالسراج، ثم لم يزل يتحول طوراً بعد طور، ويركب طبقاً عن طبق، حتى انتهت إلى هذه السرج الكهربائية التي لا يوجد فيها ومعها شيء من أجزاء السراج المصنوع أولاً، الموضوع بحذائه لفظ السراج من دهن وفتيلة وقصعة خزفية أو فلزية، ومع ذلك نحن نطلق لفظ السراج عليها وعلى سائر أقسام السراج على حد سواء، ومن غير عناية، وليس ذلك إلا أن الغاية والغرض من السراج - أعني الأثر المقصود منه المترتب على المصنوع أولاً - يترتب بعينه على المصنوع أخيراً من غير تفاوت، وهو الاستضاءة، ونحن لا نقصد شيئاً من وسائل الحياة، ولا نعرفها إلا بغايتها في الحياة وأثرها المترتب، فحقيقة السراج: ما يستضاء بضوئه بالليل، ومع بقاء هذه الخاصة والأثر، يبقى حقيقة السراج، ويبقى اسم السراج على حقيقة معناه من غير تغير وتبدل، وإن تغير الشكل أحياناً أو الكيفية أو الكمية، أو أصل أجزاء الذات، كما عرفت في المثال، وعلى هذا، فالملاك في بقاء المعنى الحقيقي وعدم بقائه: بقاء الأثر المطلوب من الشيء على ما كان من غير تغير، وقلما يوجد اليوم في الأمور المصنوعة ووسائل الحياة - وهي ألوف وألوف - شيء لم يتغير ذاته عما حدث عليه أولاً، غير أن بقاء الأثر والخاصة أبقى لكل واحد منها اسمه الأول الذي وضع له، وفي اللغات شيء كثير من القسم الأول - وهو اللفظ المنقول من معنى محسوس إلى معنى معقول - يعثر عليه المتتبع البصير.

ب. فقد تحصل أن استعمال (الكلام) و﴿الْقَوْلِ﴾ فيما مر، مع فرض بقاء الأثر والخاصة، استعمال حقيقي لا مجازي.

٨. الخلاصة: الكلام الإلهي حقيقة، والمقامات الإلهية حقائق لا اعتبارات:

أ. فظهر من جميع ما بيناه أن إطلاق (الكلام) و﴿الْقَوْلِ﴾ في مورده تعالى يحكي عن أمر حقيقي

واقعي، وأنه من مراتب المعنى الحقيقي لهاتين اللفظتين، وإن اختلف من حيث المصداق مع ما عندنا من مصداق الكلام، كما أن سائر الألفاظ المشتركة الاستعمال بيننا وبينه تعالى كالحياة والعلم والإرادة والإعطاء كذلك.

ب. واعلم أن القول في معنى رفع الدرجات من قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾، من حيث اشتماله على أمر حقيقي واقعي غير اعتباري، كالقول في معنى الكلام بعينه، فقد توهم أكثر الباحثين في المعارف الدينية أن ما اشتملت عليه هذه البيانات أمور اعتبارية ومعاني وهمية، نظير ما يوجد بيننا معاشر أهل الاجتماع من الإنسان من مقامات الرئاسة والزعامة والفضيلة والتقدم والتصدر ونحو ذلك، فلزمهم أن يجعلوا ما يرتبط بها من الحقائق، كمقامات الآخرة من جنة ونار وسؤال وغير ذلك، مرتبطة مترتبة نظير ترتب الآثار الخارجية على هذه المقامات الاجتماعية الاعتبارية، أي إن الرابطة بين المقامات المعنوية المذكورة وبين النتائج المرتبة عليها رابطة الاعتبار والوضع، ولزمهم ـ اضطراراً ـ كون جاعل هذه الروابط وهو الله تعالى وتقدس، محكوماً بالآراء الاعتبارية، ومبعوثاً عن الشعور الوهمي، كالإنسان الواقع في عالم المادة، والنازل في منزل الحركة والاستكمال، ولذلك تراهم يستنكفون عن القول باختصاص المقربين من أنبيائه وأوليائه بالكمالات الحقيقية المعنوية التي تثبتها لهم ظواهر الكتاب والسنة، إلا أن تنسلخ عن حقيقتها وترجع إلى نحو من الاعتباريات.

٢. الكلام الإلهي وحقيقته وقدمه وحدوثه

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [الكلام الإلهي: بحث فلسفي في حقيقته وقدمه وحدوثه]، خلاصته «الميزان: ٢/ ٣٢٥»:

أ. حقيقة الكلام عند الحكماء: ما يدل على معنى خفي مضمر، سواء كان بالصوت أو بالإشارة أو بوجود المعلول الذي يدل على علته.

ب. كل موجود معلول هو كلام لعلته، ومجموع العالم الإمكاني هو كلام الله المتكلم به، مظهراً خبايا أسمائه وصفاته.

ج. الردّ على هذا الرأي بأن الكلام والقول في القرآن (كقوله: (وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ)) لا ينطبق على معنى (عين الذات)، بل هو تكليم حقيقي بين الله والنبي.

د. نزاع الأشاعرة والمعتزلة في قدم الكلام أو حدوثه: الأشاعرة قالوا بقدم الكلام النفسي (المعاني الذهنية القائمة بذات الله)، والمعتزلة قالوا بحدوث الكلام اللفظي الدال على المعنى.

هـ. هذا النزاع ينحل بإبطال افتراض (العلم الحصولي) في الله، لأن علم الله حضوري لا حصولي، والمفاهيم والماهيات لا تتحقق إلا في ذهن الإنسان، والله منزه عن ذلك.

نصّ المبحث:

١. حقيقة الكلام عند الحكماء:

أ. ذكر الحكماء: أن ما يسمى عند الناس قولاً وكلاماً، وهو نقل الإنسان المتكلم ما في ذهنه من المعنى بواسطة أصوات مؤلفة موضوعة لمعنى، فإذا قرع سمع المخاطب أو السامع، نقل المعنى الموضوع له الذي في ذهن المتكلم إلى ذهن المخاطب أو السامع، فحصل بذلك الغرض منه وهو التفهيم والتفهم، قالوا: وحقيقة الكلام متقومة بما يدل على معنى خفي مضمر، وأما بقية الخصوصيات ـ ككونه بالصوت الحادث في صدر الإنسان ومروره من طريق الحنجرة واعتماده على مقاطع الفم، وكونه بحيث يقبل أن يقع مسموعاً، لا أزيد عدداً أو أقل مما ركبت عليه أسماعنا ـ فهذه خصوصيات تابعة للمصاديق، وليست بدخيلة في حقيقة المعنى الذي يتقوم بها الكلام.

ب. فالكلام اللفظي الموضوع الدال على ما في الضمير كلام، وكذا الإشارة الوافية لإراءة المعنى كلام، كما أن إشارتك بيدك: (اقعد) أو (تعال) ونحو ذلك أمر وقول، وكذا الوجودات الخارجية، لما كانت معلولة لعللها، ووجود المعلول لمسانخته وجود علته وكونه رابطاً متنزلاً له، يحكي بوجوده وجود علته، ويدل بذاته على خصوصيات ذات علته الكامنة في نفسها لولا دلالة المعلول عليها، فكل معلول بخصوصيات وجوده كلام لعلته، تتكلم به عن نفسها وكمالاتها، ومجموع تلك الخصوصيات بطور اللف كلمة من كلمات علته، فكل واحد من الموجودات بما أن وجوده مثال لكمال علته الفياضة، وكل مجموع

منها، ومجموع العالم الإمكاني، كلام الله سبحانه يتكلم به فيظهر المكنون من كمال أسمائه وصفاته، فكما أنه تعالى خالق للعالم والعالم مخلوقه، كذلك هو تعالى متكلم بالعالم، مظهر به خبايا الأسماء والصفات، والعالم كلامه.

ج. بل الدقة في معنى الدلالة على المعنى يوجب القول بكون الذات بنفسه دالاً على نفسه، فإن الدلالة بالآخرة شأن وجودي، ليس ولا يكون لشيء بنحو الأصالة إلا لله وبالله سبحانه، فكل شيء دلالته على بارئه وموجده فرع دلالة ما منه على نفسه، ودلالته لله بالحقيقة، فالله سبحانه هو الدال على نفس هذا الشيء الدال، وعلى دلالته لغيره، فهو سبحانه هو الدال على ذاته بذاته، وهو الدال على جميع مصنوعاته، فيصدق على مرتبة الذات الكلام، كما يصدق على مرتبة الفعل الكلام بالتقريب المتقدم، فقد تحصل بهذا البيان: أن من الكلام ما هو صفة وهو الذات، وهو الذات من حيث دلالته على الذات، ومنه ما هو صفة الفعل، وهو الخلق والإيجاد من حيث دلالة الموجود على ما عند موجده من الكمال.

٢. عدم انطباق هذا المعنى على الآيات:

أقول: ما نقلنا عنهم على تقدير صحته لا يساعد عليه اللفظ اللغوي، فإن الذي أثبته الكتاب والسنة هو أمثال قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، وقوله: ﴿قَالَ اللهُ يَا عِيسَى﴾، وقوله: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾، وقوله: ﴿نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾، ومن المعلوم أن الكلام والقول بمعنى عين الذات لا ينطبق على شيء من هذه الموارد.

٣. نزاع الأشاعرة والمعتزلة في قدم الكلام وحدوثه:

أ. واعلم أن بحث الكلام من أقدم الأبحاث العلمية التي اشتغلت بها الباحثون من المسلمين (وبذلك سمي علم الكلام به)، وهي: أن كلام الله سبحانه هل هو قديم أو حادث؟

ب. ذهبت الأشاعرة إلى القدم، غير أنهم فسروا الكلام بأن المراد بالكلام هو المعاني الذهنية التي يدل عليها الكلام اللفظي، وتلك المعاني علوم الله سبحانه قائمة بذاته، قديمة بقدمها، وأما الكلام اللفظي ـ وهو الأصوات والنغمات ـ فهي حادثة زائدة على الذات بالضرورة.

ج. وذهبت المعتزلة إلى الحدوث، غير أنهم فسروا الكلام بالألفاظ الدالة على المعنى التام دلالة وضعية، فهذا هو الكلام عند العرف، قالوا: وأما المعاني النفسية التي تسميها الأشاعرة كلاماً نفسياً، فهي

صور علمية، وليست بالكلام.

د. وبعبارة أخرى: إنا لا نجد في نفوسنا عند التكلم بكلام غير المفاهيم الذهنية التي هي صور علمية، فإن أريد بالكلام النفسي ذلك، كان علماً لا كلاماً، وإن أريد به أمر آخر وراء الصورة العلمية، فإنا لا نجد وراءها شيئاً بالوجدان، هذا.

هـ. وربما أمكن أن يورد عليه بجواز أن يكون شيء واحد بجهتين أو باعتبارين مصداقاً لصفتين أو أزيد، وهو ظاهر، فلم لا يجوز أن تكون الصورة الذهنية علماً من جهة كونه انكشافاً للواقع، وكلاماً من جهة كونه علماً يمكن إفاضته للغير؟

٤. حلّ النزاع: إبطال العلم الحصولي في الله:

أ. أقول: والذي يحسم مادة هذا النزاع من أصله: أن وصف العلم في الله سبحانه بأي معنى أخذناه ـ سواء أخذ علماً تفصيلياً بالذات وإجمالياً بالغير، أو أخذ علماً تفصيلياً بالذات وبالغير في مقام الذات، وهذان المعنيان من العلم الذي هو عين الذات، أو أخذ علماً تفصيلياً قبل الإيجاد بعد الذات، أو أخذ علماً تفصيلياً بعد الإيجاد وبعد الذات جميعاً ـ فالعلم الواجبي على جميع تصاويره علم حضوري غير حصولي، والذي ذكروه وتنازعوا عليه إنما هو من قبيل العلم الحصولي، الذي يرجع إلى وجود مفاهيم ذهنية مأخوذة من الخارج، بحيث لا يترتب عليها آثارها الخارجية، فقد أقمنا البرهان في محله: أن المفاهيم والماهيات لا تتحقق إلا في ذهن الإنسان، أو ما قاربه جنساً من أنواع الحيوان التي تعمل الأعمال الحيوية بالحواس الظاهرة والإحساسات الباطنة.

ب. وبالجملة، فالله سبحانه أجل من أن يكون له ذهن يذهن به المفاهيم والماهيات الاعتبارية، مما لا ملاك لتحقيقه إلا الوهم فقط، نظير مفهوم العدم والمفاهيم الاعتبارية في ظرف الاجتماع، ولو كان كذلك، لكان ذاته المقدسة محلاً للتركيب، ومعرضاً لحدوث الحوادث، وكلامه محتملاً للصدق والكذب، إلى غير ذلك من وجوه الفساد، تعالى عنها وتقدس.

ج. وأما معنى علمه بهذه المفاهيم الواقعة تحت الألفاظ، فسيجيء إن شاء الله بيانه في موضع يليق به.

٣. معنى حدوث الكلام وقدمه

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء: ١-٤] وضع الطباطبائي مبحثا حول [معنى حدوث الكلام وقدمه (بحث في حقيقة الكلام والصفات الذاتية والإلهية)]، خلاصته «الميزان: ١٤/ ٢٤٧»:

أ. الكلام بما هو كلام أمر وضعي اعتباري، لا تحقق له في الخارج من ظرف الدعوى والاعتبار، وإنما المتحقق في الخارج هو الأصوات التي جعلت علائم بالوضع والاعتبار، ولذلك لا يتصف الكلام بشيء من الحدوث والبقاء (لأنهما من شئون الحقائق الخارجية)، ولا بالقدم (لأن الكلام مؤلف من حروف مترتبة متدرجة، والقدم لا يتصور فيه تقدم وتأخر)

ب. الكلام ليس فعلاً ولا صفة للمتكلم حقيقة، لأنه أمر اعتباري، نعم الأصوات المؤلفة هي أفعال خارجية للمتصوت بها، وتعد فعلاً للمتكلم بنوع من التوسع، ثم يؤخذ عن نسبته إلى الفاعل وصف له (وهو التكلم والتكليم)

ج. يمكن تحليل الكلام من جهة غرضه (الكشف عن المعاني المكنونة في الضمير)، فيعود أمراً حقيقياً، وحينئذ فكل معلول كلام لعلته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون، وصفات الشيء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته.

د. بناء على هذا التحليل، فالقرآن إن أريد به الآيات المتلوة (كلام دال على معانٍ ذهنية) فهو ليس بحادث ولا قديم بحسب الحقيقة، وإن أريد به ما في علم الله من معانيها الحقة فهو قديم بقدم علم الله به، وعلم الله بكل شيء قديم بقدم ذاته.

هـ. البحث عن قدم القرآن وحدوثه لا جدوى فيه، لأن القائل بالقدم إن أراد الأصوات المؤلفة فهو مكابر، وإن أراد علم الله به فلا موجب لعد الكلام صفة ثبوتية أخرى وراء العلم، بل علم الله بكل شيء قديم، ولو صح عد كل ما ينطبق على صفات الله صفة ثبوتية لم ينحصر العدد.

و. ما ورد في القرآن من ﴿كَلَامَ اللَّهِ﴾ ظاهر في المعنى الأول (الكلام اللفظي)، كقوله: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾، وقوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾، وأما القول بالكلام النفسي القائم بالنفس، فإن أريد به معنى

الكلام اللفظي أو صورته العلمية، فهو راجع إلى العلم، وإن أريد به معنى آخر فلسنا نعرفه في نفوسنا.

نصّ المبحث:

١. معنى حدوث الكلام وبقائه:

أ. الكلام أمر اعتباري: إذا سمعنا كلاماً من متكلم، نسبناه إليه، ثم إذا كرره أو نقله ناقل، حكمنا بأنه كلامه الأول بعينه، لكن إذا أمعنا وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلك، فقول القائل: (جاءني زيد) ليس كلاماً واحداً، بل هو مجموعة من الأصوات المتكونة من اعتماد المتكلم على مخارج فمه، وكل صوت منها فرد من أفراد الصوت، والمجموع أصوات كثيرة ليست بواحدة إلا بحسب الوضع والاعتبار.

• فالكلام بما أنه كلام أمر وضعي اعتباري، لا تحقق له في الخارج من ظرف الدعوى والاعتبار، وإنما المتحقق في الخارج حقيقة الأفراد من الصوت التي جعلت علائم بالوضع والاعتبار بما أنها أصوات لا بما أنها علائم مجعولة.

ب. لا يتصف الكلام بالحدوث والبقاء: الحدوث (مسبوقية الوجود بالعدم الزماني) والبقاء (كون الشيء موجوداً في الآن بعد الآن) من شئون الحقائق الخارجية، ولا تحقق للأمور الاعتبارية في الخارج، فلا يتصف الكلام بشيء منهما، وكذلك لا يتصف بالقدم (عدم كون وجود الشيء مسبوقاً بعدم زماني)، لأن القدم أيضاً من شئون الحقائق الخارجية، والكلام مؤلف من حروف مترتبة متدرجة (بعضها قبل وبعضها بعد)، والقدم لا يتصور فيه تقدم وتأخر، وإلا كان المتأخر حادثاً وهو قديم ﴿خَلْفٌ﴾

٢. هل الكلام فعل أو صفة ذاتية؟:

أ. الكلام ليس فعلاً ولا صفة حقيقية: الكلام بحسب الحقيقة ليس فعلاً ولا صفة للمتكلم، لأنه أمر اعتباري لا تحقق له إلا في ظرف الدعوى والوضع، فلا يكون فعلاً حقيقياً صادراً عن ذات خارجية، ولا صفة لموصوف خارجي.

ب. الكلام عنوان للأصوات المؤلفة: الكلام بما أنه عنوان لأمر خارجي (وهو الأصوات المؤلفة) وهي أفعال خارجية للمتصوت بها، تعد فعلاً للمتكلم بنوع من التوسع، ثم يؤخذ عن نسبته إلى الفاعل وصف له (وهو التكلم والتكليم)، كما في نظائره من الاعتباريات كالخضوع والإعظام والإهانة والبيع والشري.

٣. تحليل معنى الكلام (الكشف عن المكنونات):

أ. تحليل الكلام من جهة غرضه: من الممكن تحليل الكلام من جهة غرضه (وهو الكشف عن المعاني المكنونة في الضمير)، فيعود بذلك أمراً حقيقياً بعد ما كان اعتبارياً، وهذا أمر جار في جل الاعتباريات أو كلها، وقد استعمله القرآن في معان كثيرة كالسجود والقنوت والطوع والكره والملك والعرش والكرسي والكتاب.

ب. كل معلول كلام لعلته: حقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير، فكل معلول كلام لعلته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون في ذاتها، وأدق من ذلك أن صفات الشيء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته، وهذا هو الذي يذكره الفلاسفة: أن صفاته تعالى الذاتية (كالعلم والقدرة والحياة) كلام له تعالى، وأيضاً العالم كلامه تعالى.

ج. قدم الكلام وحدوثه على هذا التحليل: بناء على هذا التحليل، فالكلام في قدمه وحدوثه تابع لسنخ وجوده:

- العلم الإلهي كلام قديم بقدم الذات.
- زيد الحادث بما هو آية تكشف عن ربه كلام له حادث.
- الوحي النازل على النبي بما أنه تفهيم إلهي حادث بحدوث التفهيم، وبما أنه في علم الله (واعتبر علمه كلاماً له) قديم بقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث وقديم.

٤. تطبيق التحليل على القرآن (قدمه وحدوثه):

أ. القرآن بمعنى الآيات المتلوة: إن أريد بالقرآن هذه الآيات التي نتلوها بما أنها كلام دال على معان ذهنية، فهو ليس بحسب الحقيقة لا حادثاً ولا قديماً، نعم هو متصف بالحدوث بحدوث الأصوات التي هي معنونة بعنوان الكلام والقرآن.

ب. القرآن بمعنى ما في علم الله: وإن أريد به ما في علم الله من معانيها الحقة، كان كعلمه تعالى بكل شيء حق قديماً بقدمه، فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم، كما أن زيداً الحادث قديم أي علمه تعالى به.

ج. لا جدوى في البحث عن قدم القرآن وحدوثه: البحث عن قدم القرآن وحدوثه بما أنه كلام

الله لا جدوى فيه:

- القائل بالقدم إن أراد أن المقروء من الآيات قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر.
- وإن أراد أنه في علمه تعالى، فلا موجب لإضافة علمه إليه ثم الحكم بقدمه، بل علمه بكل شيء قديم بقدم ذاته.
- ولا موجب لعد الكلام صفة ثبوتية ذاتية أخرى وراء العلم، لرجوعه إليه، ولو صح ذلك لم ينحصر عدد الصفات الثبوتية لجواز مثل هذا التحليل في الظهور والبطون والعظمة والبهاء والنور والجمال والكمال... إلى غير ذلك.

د. الكلام في القرآن ظاهر في المعنى الأول: الذي اعتبره الشرع وورد من لفظ ﴿كَلَامَ اللَّهِ﴾ في القرآن ظاهر في المعنى الأول (الكلام اللفظي)، كقوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥]

هـ. نقد القول بالكلام النفسي:

ما ذكره بعضهم من أن هناك (كلاماً نفسياً) قائماً بنفس المتكلم غير الكلام اللفظي، وأنه في الله هو الموصوف بالقدم:

- إن أريد بالكلام النفسي معنى الكلام اللفظي أو صورته العلمية التي تنطبق على لفظه، عاد معناه إلى العلم ولم يكن أمراً يزيد عليه وصفة مغايرة له.
- وإن أريد به معنى وراء ذلك، فلسنا نعرفه في نفوسنا إذا راجعناها، والأبحاث العقلية أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء.

٤. حقيقة الإعجاز القرآني ووجوه التحدي وعلاقة المعجزة بالرسالة

عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ «الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٥٩»:

أ. دعوى الإعجاز القرآني تنحلّ إلى دعويين: ثبوت أصل الإعجاز، وكون القرآن مصداقاً له،

والقرآن يكتفي بالتحدي بنفسه لإثبات كلتا النتيجتين.

ب. التحدي القرآني عامّ لكل الثقلين ﴿الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ من جميع الجهات: البلاغة، الحكمة، العلم، التشريع، الأخبار الغيبية، وعدم الاختلاف.

ج. القرآن يدعي إعجازاً شاملاً لكل فرد بحسب ما يدركه من الفضيلة، وليس مقصوراً على البلاغة وحدها، بل يشمل المعارف الإلهية والأخلاق والتشريع والإخبار بالغيب.

د. التحدي بالبلاغة قائم على أن العرب بلغوا الذروة في البيان، فعجزهم دليل على أن القرآن فوق طوق البشر، وليس الإعجاز بالصرف (منع الله) كما قال بعضهم.

هـ. التحدي بالنبي الأمي يظهر استحالة أن يأتي رجل لم يتعلم عند معلم بهذا الكتاب العظيم في لفظه ومعناه، مع طول مكثه بين قومه دون أن يُعرف بشيء من ذلك.

و. التحدي بالإخبار عن الغيب (الماضي والمستقبل) ومنها الإعجاز العلمي في آيات مثل: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾، ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾، مما يكشف عن علم إلهي.

ز. التحدي بعدم الاختلاف في القرآن، مع أنه نزل في ظرف ٢٣ سنة في أحوال متباينة، يدل على أنه من عند الله، لأن كل كلام بشري يعتريه الاختلاف والتحول.

ح. إعجاز القرآن ليس في اللفظ فقط، بل في المعنى المطابق للحقيقة الثابتة، والقرآن قول فصل لا هزل فيه، يتكئ على حقائق لا تتغير.

ط. المعجزة ليست مجرد خرق للعادة، بل مستندة إلى سبب حقيقي غير مغلوب، وهو أمر الله وإذنه، وليست حجة على الجاهل فقط، بل برهان على صدق الرسالة.

ي. النبوة ليست نبوغاً فكرياً أو قيادة اجتماعية كما زعم الماديون، بل هي اتصال بما وراء الطبيعة، والوحي أمر غير سنخ الإدراكات البشرية العادية.

نصّ المبحث:

١. حقيقة الإعجاز ودعوى القرآن:

اعلم: أن دعوى القرآن أنها آية معجزة بهذا التحدي الذي أبدته هذه الآية تنحل بحسب الحقيقة إلى دعويين، وهما: دعوى ثبوت أصل الإعجاز وخرق العادة الجارية، ودعوى أن القرآن مصداق من

مصاديق الإعجاز، ومعلوم أن الدعوى الثانية تثبت بثبوتها الدعوى الأولى، والقرآن أيضاً يكتفي بهذا النمط من البيان ويتحدى بنفسه، فيستنتج به كلتا النتيجتين، غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقق الإعجاز مع اشتماله على ما لا تصدقه العادة الجارية في الطبيعة من استناد المسببات إلى أسبابها المعهودة المشخصة من غير استثناء في حكم السببية أو تخلف واختلاف في قانون العلية، والقرآن يبين حقيقة الأمر ويزيل الشبهة فيه.

فالقرآن يشدق في بيان الأمر من جهتين:

أ. الجهة الأولى: أن الإعجاز ثابت، ومن مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز ولكونه منه بالتحدي.

ب. الجهة الثانية: أنه ما هو حقيقة الإعجاز، وكيف يقع في الطبيعة أمر يخرق عادتها وينقض كليتها.

٢. إعجاز القرآن وعموم التحدي:

لا ريب في أن القرآن يتحدى بالإعجاز في آيات كثيرة مختلفة مكية ومدنية، تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة، حتى أن الآية السابقة ـ أعني قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ ـ أي من مثل النبي ﴿ص﴾، استدلال على كون القرآن معجزة بالتحدي على إتيان سورة نظيرة سورة من مثل النبي ﷺ، لا أنه استدلال على النبوة مستقيماً وبلا واسطة، والدليل عليه قوله تعالى في أولها: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾، ولم يقل: "وإن كنتم في ريب من رسالة عبدنا"، فجميع التحديات الواقعة في القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله، والآيات المشتملة على التحدي مختلفة في العموم والخصوص، ومن أعمها تحدياً قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، والآية مكية وفيها من عموم التحدي ما لا يرتاب فيه ذو مسكة.

٣. اتساع التحدي ليشمل جميع الفضائل:

أ. عدم الاقتصار على البلاغة: فلو كان التحدي ببلاغة بيان القرآن وجزالة أسلوبه فقط، لم يتعد التحدي قوماً خاصاً وهم العرب العرباء من الجاهليين والمخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده، وقد

قرع بالآية أسماع الإنس والجن.

ب. عموم الصفات المعجزة: وكذا غير البلاغة والجزالة من كل صفة خاصة اشتمل عليها القرآن كالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار المغيبة ومعارف أخرى لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب، إلى غير ذلك، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم، فإطلاق التحدي على الثقلين ليس إلا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات.

ج. القرآن آية للجميع: فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته، وللحكيم في حكمته، وللعالم في علمه، وللاجتماعي في اجتماعه، وللمقنين في تقنينهم، وللسياسيين في سياستهم، وللحكام في حكومتهم، ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعاً كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان.

٤. دليل عموم الإعجاز وامتحان الفضيلة:

• من هنا يظهر أن القرآن يدعي عموم إعجازه من جميع الجهات، من حيث كونه إعجاز الكل، فرد من الإنس والجن من عامة أو خاصة، أو عالم أو جاهل، أو رجل أو امرأة، أو فاضل بارع في فضله أو مفضول، إذا كان ذا لب يشعر بالقول، فإن الإنسان مفطور على الشعور بالفضيلة وإدراك الزيادة والنقيصة فيها، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه أو في غيره من أهله، ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن، فيقضي بالحق والإنصاف.

• فهل تتأتى القوة البشرية أن تختلق معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن وتماثله في الحقيقة؟ وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء والفضيلة؟ وهل يمكنها أن تشرّع أحكاماً تامة فقهية تحصي جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض، مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوى في كل حكم ونتيجته، وسريان الطهارة في أصله وفرعه؟ وهل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب والإتقان الغريب من رجل أمي لم يترب إلا في حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التي لا تحصى وكمالاتها التي لا تغيًّا أن يرتزقوا بالغارات والغزوات ونهب الأموال، وأن يئدوا البنات ويقتلوا الأولاد خشية إملاق، ويفتخروا بالآباء وينكحوا الأمهات، ويتظاهروا بالجهل، وهم على أنفتهم وحميتهم الكاذبة أذلاء لكل مستذل وخطفة لكل خاطف، يوماً لليمن ويوماً للحبشة ويوماً للروم ويوماً للفرس؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية.

• وهل يجترئ عاقل على أن يأتي بكتاب يدعيه هدى للعالمين، ثم يودعه أخباراً في الغيب مما مضى ويستقبل، وفيمن خلت من الأمم وفيمن سيقدم منهم، لا بالواحد والاثنين في أبواب مختلفة من القصص والملاحم والمغيبات المستقبلة، ثم لا يتخلف شيء منها عن صراط الصدق؟

• وهل يتمكن إنسان ـ وهو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية، والدار دار التحول والتكامل ـ أن يداخل في كل شأن من شؤون العالم الإنساني، ويلقي إلى الدنيا معارف وعلوماً وقوانين وحكماً ومواعظ وأمثالاً وقصصاً في كل ما دق وجل، ثم لا يختلف حاله في شيء منها في الكمال والنقص، وهي متدرجة الوجود متفرقة الإلقاء، وفيها ما ظهر ثم تكرر، وفيها فروع متفرعة على أصولها؟ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل ونقصه على حال واحدة، فالانسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعاني لا يشك في أن هذه المزايا الكلية وغيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية ووراء الوسائل الطبيعية المادية، وإن لم يقدر على ذلك فلم يضل في إنسانيته، ولم ينس ما يحكم به وجدانه الفطري أن يراجع فيما لا يحسن اختباره ويجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به.

٥. الإشكال والجواب: فائدة توسعة التحدي إلى العامة:

الإشكال:

ما الفائدة في توسعة التحدي إلى العامة والتعدي عن حومه الخاصة؟ فإن العامة سريعة الانفعال للدعوة والإجابة لكل صنيعة، وقد خضعوا لأمثال الباب والبهاء والقادياني والمسيلمة على أن ما أتوا به واستدلوا عليه أشبه بالهجر والهذيان منه بالكلام.

الجواب:

هذا هو السبيل في عموم الإعجاز، والطريق الممكن في تمييز الكمال والتقدم في أمر يقع فيه التفاضل والسباق، فإن أفهام الناس مختلفة اختلافاً ضرورياً، والكمالات كذلك، والنتيجة الضرورية لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالي والنظر الصائب، ويرجع من هو دون ذلك فهماً ونظراً إلى صاحبه، والفطرة حاكمة والغريزة قاضية، ولا يقبل شيء مما يناله الإنسان بقواه المدركة ويبلغه فهمه العموم والشمول لكل فرد في كل زمان ومكان بالوصول والبلوغ والبقاء، إلا ما هو من سنخ العلم والمعرفة على الطريقة المذكورة، فإن كل ما فرض آية معجزة غير العلم والمعرفة، فإنما هو موجود طبيعي أو حادث حسي

محكوم بقوانين المادة محدود بالزمان والمكان، فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الإنسان دون بعض، ولو فرض محالاً أو كالمحال عمومه لكل فرد منه، فإنما يمكن في مكان دون جميع الأمكنة، ولو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنة والأوقات، فهذا ما تحدى به القرآن تحدياً عاماً لكل فرد في كل مكان في كل زمان.

٦. التحدي بالعلم والمعرفة:

أ. وقد تحدى بالعلم والمعرفة خاصة بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، إلى غير ذلك من الآيات، فإن الإسلام ـ كما يعلمه ويعرفه كل من سار في متن تعليماته من كلياته التي أعطاها القرآن وجزئياته التي أرجعها إلى النبي ﷺ بنحو قوله: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وغير ذلك ـ متعرض للجليل والدقيق من المعارف الإلهية (الفلسفية) والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينية الفرعية من عبادات ومعاملات وسياسات واجتماعيات وكل ما يمسه فعل الإنسان وعمله، كل ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد، بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل، ويرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب.

ب. وقد بيّن بقائها جميعاً وانطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور وكرورها بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ، ولا يقضي عليه قانون التحول والتكامل.

٧. الإشكال والجواب: تحول القوانين الاجتماعية:

الإشكال:

قد استقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع وعلماء التقنين اليوم على وجوب تحول القوانين الوضعية الاجتماعية بتحول الاجتماع، واختلافها باختلاف الأزمنة والأوقات وتقدم المدنية والحضارة.

الجواب:

سيجيء البحث عن هذا الشأن والجواب عن الشبهة في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً

وَاحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣]، وجملة القول وملخصه: أن القرآن يبني أساس التشريع على التوحيد الفطري والأخلاق الفاضلة الغريزية، ويدعي أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين والوجود، وهؤلاء الباحثون يبنون نظرهم على تحول الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد وفضائل الأخلاق، فكلمتهم جامدة على سير التكامل الاجتماعي المادي العادم لفضيلة الروح، وكلمة الله هي العليا.

٨. التحدي بالنبي الأمي:

وقد تحدى بالنبي الأمي الذي جاء بالقرآن المعجز في لفظه ومعناه، ولم يتعلم عند معلم ولم يترب عند مرب، بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٦]، فقد كان ﷺ بينهم وهو أحدهم، لا يتسامى في فضل ولا ينطق بعلم، حتى لم يأت بشيء من شعر أو نثر نحواً من أربعين سنة ـ وهو ثلثا عمره ـ لا يحوز تقدماً ولا يرد عظيمة من عظائم المعالي، ثم أتى بما أتى به دفعة، فأتى بما عجزت عنه فحولهم، وكلت دونه ألسنة بلغائهم، ثم بثه في أقطار الأرض فلم يجترئ على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذي لب وفطانة.

أ. الرد على شبهة التعلم من الرهبان: وغاية ما أخذوه عليه: أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلم هذه القصص ممن هناك من الرهبان، ولم يكن أسفاره إلى الشام إلا مع عمه أبي طالب قبل بلوغه، وإلا مع ميسرة مولى خديجة وسنه يومئذ خمسة وعشرون، وهو مع من يلازمه في ليله ونهاره، ولو فرض محالاً ذلك، فما هذه المعارف والعلوم؟ ومن أين هذه الحكم والحقائق؟ وممن هذه البلاغة في البيان التي خضعت لها الرقاب وكلت دونه الألسن الفصاح؟

ب. الرد على شبهة التعلم من القين الرومي: وما أخذوه عليه: أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف ويبيعها، فأنزل الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾، ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]

ج. الرد على شبهة التعلم من سلمان الفارسي: وما قالوا عليه: أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسي ـ وهو من علماء الفرس عالم بالمذاهب والأديان ـ مع أن سلمان إنما آمن به في المدينة، وقد نزل أكثر القرآن بمكة وفيها من جميع المعارف الكلية والقصص ما نزل منها بالمدينة بل أزيد، فما الذي زاده إيمان سلمان وصحابته؟

د. القرآن يخالف العهدين في قصص الأنبياء: على أن من قرأ العهدين وتأمل ما فيهما، ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين وأممهم، رأى أن التاريخ غير التاريخ والقصة غير القصة، ففيهما عثرات وخطايا لأنبياء الله الصالحين تنبو الفطرة وتتنفر من أن تنسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس وعقلائهم، والقرآن يبرئهم منها، وفيها أمور أخرى لا يتعلق بها معرفة حقيقية ولا فضيلة خلقية، ولم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس في معارفهم وأخلاقهم، وترك الباقي وهو الأكثر.

٩. التحدي بالإخبار عن الغيب:

وقد تحدى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة:

أ. إخباره عن قصص الأنبياء السابقين: منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأممهم، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود: ٤٩]، وقوله تعالى بعد قصة يوسف: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢]، وقوله تعالى في قصة مريم: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [مريم: ٣٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

ب. الإخبار عن الحوادث المستقبلة: ومنها الإخبار عن الحوادث المستقبلة، كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: ٢-٤]، وقوله تعالى في رجوع النبي إلى مكة بعد الهجرة: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ [الفتح: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وآيات أخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعيد كفار مكة ومشركيها.

ج. الملاحم وأشراط الساعة: ومن هذا الباب آيات أخر في الملاحم، نظير قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأنبياء:

٩٥ ـ ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]

د. الإعجاز العلمي في الآيات الكونية: ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٧]، مما يبتني حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول، حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمية التي وفق الإنسان لها في هذا الأعصار.

ه. من مختصات هذا التفسير (استنطاق الآيات): ومن هذا الباب (وهو من مختصات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن باستنطاق بعضها ببعض واستشهاد بعضها على بعض) ما في سورة المائدة من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وما في سورة يونس من قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [يونس: ٤٧]، وما في سورة الروم من قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، إلى غير ذلك من الآيات التي تنبئ عن الحوادث العظيمة التي تستقبل الأمة الإسلامية أو الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن، وسنورد إن شاء الله تعالى طرفاً منها في البحث عن سورة الإسراء.

١٠. التحدي بعدم الاختلاف في القرآن:

أ. وقد تحدى أيضاً بعدم وجود الاختلاف فيه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فإن من الضروري أن النشأة نشأة المادة، والقانون الحاكم فيها قانون التحول والتكامل، فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلا وهو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلى القوة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وجميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار، ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحول ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثاره التي منها آثاره التي يتوسل إليها بالفكر والإدراك، فما من واحد منا إلا وهو يرى نفسه كل يوم أكمل من أمس، ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله وعثرات في أقواله الصادرة منه في الحين الأول، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور.

ب. وهذا الكتاب جاء به النبي ﷺ نجوماً، وقرأه على الناس قطعاً قطعاً في مدة ثلاث وعشرين سنة، في أحوال مختلفة وشرائط متفاوتة: في مكة والمدينة، في الليل والنهار، والحضر والسفر، والحرب والسلم، في يوم العسرة ويوم الغلبة، ويوم الأمن ويوم الخوف، لإلقاء المعارف الإلهية وتعليم الأخلاق الفاضلة وتقنين الأحكام الدينية في جميع أبواب الحاجة، ولا يوجد فيه أدنى اختلاف في النظم المتشابه؛ كتاباً متشابهاً مثاني، ولم يقع في المعارف التي ألقاها والأصول التي أعطاها اختلاف يتناقض بعضها مع بعض وتنافي شيء منها مع آخر، فالآية تفسر الآية، والبعض يبيّن البعض، والجملة تصدق الجملة، كما قال علي عليه السلام: (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض) [نهج البلاغة]، ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن والبهاء، والقول في الشداقة والبلاغة، والمعنى من حيث الفساد والصحة، ومن حيث الإتقان والمتانة.

١١. الإشكال والجواب: وجود مناقضات في القرآن:

الإشكال:

هذه مجرد دعوى لا تتكي على دليل، وقد أُخذ على القرآن مناقضات وإشكالات جمة، ربما ألّف فيها التأليفات، وهي إشكالات لفظية ترجع إلى قصوره في جهات البلاغة، ومناقضات معنوية تعود إلى خطأه في آرائه وأنظاره وتعليماته، وقد أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع في الحقيقة إلا إلى التأويلات التي يحترزها الكلام الجاري على سنن الاستقامة وارتضاء الفطرة السليمة.

الجواب:

ما أُشير إليه من المناقضات والإشكالات موجودة في كتب التفسير وغيرها مع أجوبتها، ومنها هذا الكتاب، فالإشكال أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان، ولا تكاد تجد في هذه المؤلفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها، إلا وهي مذكورة في مسفورات المفسرين مع أجوبتها، فأخذوا الإشكالات وجمعوها ورتبوها، وتركوا الأجوبة وأهملوها، ونعم ما قيل: لو كانت عين الحب متهمة، فعين البغض أولى بالتهمة.

١٢. الإشكال والجواب: النسخ في القرآن:

الإشكال:

فما تقول في النسخ الواقع في القرآن، وقد نص عليه القرآن نفسه في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١]، وهل النسخ إلا اختلاف في النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضة في القول؟

الجواب:

النسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول ـ وهو ظاهر ـ كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر والحكم، وإنما هو ناشئ من الاختلاف في المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحته فيه، وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر لتبدل المصلحة إلى مصلحة أخرى توجب حكماً آخر، ومن أوضح الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام في القرآن مقترنة بقرائن لفظية تومي إلى أن الحكم المذكور في الآية سينسخ، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] (انظر إلى التلويح الذي تعطيه الجملة الأخيرة)، وكقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ إلى أن قال: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩]، حيث تمم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل.

١٣. التحدي بالبلاغة:

وقد تحدى القرآن بالبلاغة، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣ ـ ١٤]، والآية مكية، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٨ـ٣٩]، والآية أيضاً مكية وفيها التحدي بالنظم والبلاغة، فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم والمتأخرة عنهم، ووطئوا موطئاً لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ ورعاية المقام وسهولة المنطق، وقد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحمية ويوقد نار الأنفة والعصبية، وحالهم في الغرور ببضاعتهم والاستكبار

عن الخضوع للغير في صناعتهم مما لا يرتاب فيه، وقد طالت مدة التحدي وتمادى زمان الاستنهاض، فلم يجيبوه إلا بالتجافي، ولم يزدهم إلا العجز، ولم يكن منهم إلا الاستخفاف والفرار، كما قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [هود: ٥]

وقد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً، ولم يأت بها يناظره آت، ولم يعارضه أحد بشيء إلا أخزى نفسه وافتضح في أمره.

وقد ضبط النقل بعض هذه المعارضات والمناقشات:

- فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله: (الفيل ما الفيل، وما أدريك ما الفيل، له ذنب وبيل، وخرطوم طويل)، وفي كلام له في الوحي يخاطب السجاح النبية: (فنولجه فيكن إيلاجاً، ونخرجه منكن إخراجاً)، فانظر إلى هذه الهذيانات واعتبر.
- وهذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى: (الحمد للرحمن، رب الأكوان، الملك الديان، لك العبادة وبك المستعان، اهدنا صراط الإيمان)، إلى غير ذلك من التقولات.

١٤. الإشكال والجواب: استحالة الإعجاز البلاغي مع كون اللفظ من وضع الإنسان

الإشكال:

ما معنى كون التأليف الكلامي بالغاً إلى مرتبة معجزة للإنسان، ووضع الكلام مما سمحت به قريحة الإنسان؟ فكيف يمكن أن يترشح من القريحة ما لا تحيط به، والفاعل أقوى من فعله ومنشأ الأثر محيط بأثره؟ وبتقريب آخر: الإنسان هو الذي جعل اللفظ علامة دالة على المعنى لضرورة الحاجة الاجتماعية إلى تفهيم الإنسان ما في ضميره لغيره، فخاصة الكشف عن المعنى في اللفظ خاصة وضعية اعتبارية مجعولة للإنسان، ومن المحال أن يتجاوز هذه الخاصة المترشحة عن قريحة الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغاً لا تسعه طاقة القريحة، فمن المحال حينئذ أن يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة، وإلا كانت غير الدلالة الوضعية الاعتبارية، مضافاً إلى أن التراكيب الكلامية لو فرض أن بينها تركيباً بالغاً حد الإعجاز، كان معناه أن كل معنى من المعاني المقصودة ذو تراكيب كلامية مختلفة في النقص والكمال والبلاغة وغيرها، وبين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها وأبلغها لا تسعه طاقة البشر، وهو التركيب المعجز، ولازمه أن يكون في كل معنى مطلوب تركيب واحد إعجازي، مع أن القرآن كثيراً ما يورد في

المعنى الواحد بيانات مختلفة وتراكيب متفرقة، وهو في القصص واضح لا ينكر، ولو كانت تراكيبه معجزة لم يوجد منها في كل معنى مقصود إلا واحد لا غير.

الجواب:

أ. هاتان الشبهتان وما شاكلهما هي الموجبة لجمع من الباحثين في إعجاز القرآن في بلاغته أن يقولوا بالصرف، ومعنى الصرف: أن الإتيان بمثل القرآن أو سور أو سورة واحدة منه محال على البشر لمكان آيات التحدي وظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون، ولكن لا لكون التأليفات الكلامية التي فيها في نفسها خارجة عن طاقة الإنسان وفائقة على القوة البشرية، مع كون التأليفات جميعاً أمثالاً لنوع النظم الممكن للإنسان، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها والإتيان بمثلها بالإرادة الإلهية الحاكمة على إرادة الإنسان، حفظاً لآية النبوة ووقايةً لِحمى الرسالة.

ب. وهذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدي بظاهرها، كقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٣ ـ ١٤]، فإن الجملة الأخيرة ظاهرة في أن الاستدلال بالتحدي إنما هو على كون القرآن نازلاً لا كلاماً تقوّله رسول الله ﷺ، وأن نزوله إنما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٣ ـ ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠ ـ ٢١٢]، والصرف الذي يقولون به إنما يدل على صدق الرسالة بوجود آية هي الصرف، لا على كون القرآن كلاماً لله نازلاً من عنده.

ج. ونظير هذه الآية الآية الأخرى، وهي قوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٨ ـ ٣٩]، فإنها ظاهرة في أن الذي يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن وضعف قواهم وقوى كل من يعينهم على ذلك من تحمل هذا الشأن، هو أن للقرآن تأويلاً لم يحيطوا بعلمه فكذبوه، ولا يحيط به علماً إلا الله، فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لولا الصرف بإرادة من الله تعالى.

د. وكذا قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فإنه ظاهر في أن الذي يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه في نفسه على صفة عدم الاختلاف لفظاً ومعنى، ولا يسع لمخلوق أن يأتي بكلام غير مشتمل على الاختلاف، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذي فيه، فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغي الركون إليه.

١٥. تفصيل الجواب عن استحالة الإعجاز البلاغي:

أ. وأما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغة المحال، بتقريب أن البلاغة من صفات الكلام الموضوع، ووضع الكلام من آثار القريحة الإنسانية، فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حداً لا تسعه طاقة القريحة، وهو مع ذلك معلول لها لا لغيرها، فالجواب عنه: أن الذي يستند من الكلام إلى قريحة الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه، وأما سرد الكلام ونضد الجمل بحيث يحاكي جمال المعنى المؤلف وهيئته على ما هو عليه في الذهن بطبعه حكاية تامة أو ناقصة، وإراءة واضحة أو خفية، وكذا تنظيم الصورة العلمية في الذهن بحيث يوافق الواقع في جميع روابطه ومقدماته ومقارناته ولواحقه أو في كثير منها أو في بعضها دون بعض، فإنما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ، بل إلى نوع مهارة في صناعة البيان وفن البلاغة تسمح به القريحة في سرد الألفاظ ونظم الأدوات اللفظية، ونوع لطف في الذهن يحيط به القوة الذاهنة على الواقعة المحكية بأطرافها ولوازمها ومتعلقاتها، فهاهنا جهات ثلاث يمكن أن تجتمع في الوجود أو تفترق:

- ربما أحاط إنسان بلغة من اللغات فلا يشذ عن علمه لفظ، لكنه لا يقدر على التهجي والتكلم.
- وربما تمرن الإنسان في البيان وسرد الكلام، لكن لا علم له بالمعارف والمطالب، فيعجز عن التكلم فيها بكلام حافظ لجهات المعنى حاكٍ لجمال صورته التي هو عليها في نفسه.
- وربما تبحر الإنسان في سلسلة من المعارف والمعلومات، ولطفت قريحته ورقت فطرته، لكن لا يقدر على الإفصاح عن ما في ضميره، وعيَّ عن حكاية ما يشاهده من جمال المعنى ومنظره البهيج.

ب. فهذه أمور ثلاثة: أولها راجع إلى وضع الإنسان بقريحته الاجتماعية، والثاني والثالث راجعان إلى نوع من لطف القوة المدركة، ومن البيِّن أن إدراك القوى المدركة منا محدودة مقدَّرة، لا نقدر على

الإحاطة بتفاصيل الحوادث الخارجية والأمور الواقعية بجميع روابطها، فلسنا على أمن من الخطأ قط في وقت من الأوقات، ومع ذلك فالاستكمال التدريجي الذي في وجودنا أيضاً يوجب الاختلاف التدريجي في معلوماتنا أخذاً من النقص إلى الكمال، فأي خطيب أشدق وأي شاعر مقلق فرضته، لم يكن ما يأتيه في أول أمره موازناً لما تسمح به قريحته في أواخر أمره؟ فلو فرضنا كلاماً إنسانياً أي كلام فرضناه، لم يكن في مأمن من الخطأ لفرض عدم إطلاع متكلمه بجميع أجزاء الواقع وشرائطه أولاً، ولم يكن على حد كلامه السابق ولا على زنة كلامه اللاحق، بل ولا أوله يساوي آخره وإن لم نشعر بذلك لدقة الأمر، لكن حكم التحول والتكامل عام (ثانياً)، وعلى هذا فلو عثرنا على كلام فصل لا هزل فيه (وجدّ الهزل هو القول بغير علم محيط)، ولا اختلاف يعتريه، لم يكن كلاماً بشرياً، وهو الذي يفيده القرآن بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [الطارق: ١١ ـ ١٤]، انظر إلى موضع القسم بالسماء والأرض المتغيرتين، والمعنى المقسم به في عدم تغيره واتكائه على حقيقة ثابتة هي تأويله (وسيأتي ما يراد في القرآن من لفظ التأويل)، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٢ ـ ٤]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٧٩]، فهذه الآيات ونظائرها تحكي عن اتكاء القرآن في معانيه على حقائق ثابتة غير متغيرة، ولا متغير ما يتكى عليها.

ج. إذا عرفت ما مر، علمت أن استناد وضع اللغة إلى الإنسان لا يقتضي أن لا يوجد تأليف كلامي فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع له، وليس ذلك إلا كالقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع من يستعملها، وواضع النرد والشطرنج يجب أن يكون أمهر من يلعب بهما، ومخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها.

١٦. البلاغة التامة: علم مطابق للواقع:

أ. فقد تبين من ذلك كله أن البلاغة التامة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع: من جهة مطابقة اللفظ للمعنى، ومن جهة مطابقة المعنى المعقول للخارج الذي يحكيه الصورة الذهنية.

• أما اللفظ: فأن يكون الترتيب الذي بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقاً للترتيب الذي بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع، فيطابق الوضع الطبع، كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز.

• وأما المعنى: فأن يكون في صحته وصدقه معتمداً على الخارج الواقع، بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقة، وهذه المرتبة هي التي يتكى عليها المرتبة السابقة، فكم من هزل بليغ في هزليته لكنه لا يقاوم الجد، وكم من كلام بليغ مبنى على الجهالة لكنه لا يعارض ولا يسعه أن يعارض الحكمة، والكلام الجامع بين عذوبة اللفظ وجزالة الأسلوب وبلاغة المعنى وحقيقة الواقع هو أرقى الكلام.

ب. وإذا كان الكلام قائماً على أساس الحقيقة ومنطبق المعنى عليها تمام الانطباق، لم يكذب الحقائق الأخر ولم تكذبه، فإن الحق مؤتلف الأجزاء ومتحد الأركان، لا يبطل حق حقاً، ولا يكذب صدق صدقاً، والباطل هو الذي ينافي الباطل وينافي الحق، انظر إلى مغزى قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]، فقد جعل الحق واحداً لا تفرق فيه ولا تشتت، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فقد جعل الباطل متشتتاً ومتفرقاً ومفرقاً.

ج. وإذا كان الأمر كذلك، فلا يقع بين أجزاء الحق اختلاف، بل نهاية الإيتلاف، يجر بعضه إلى بعض، وينتج بعضه البعض، كما يشهد بعضه على بعض ويحكي بعضه البعض، وهذا من عجيب أمر القرآن، فإن الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة ولا تعقم عن الإنتاج، كلما ضمت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق، ثم الآية الثالثة تصدقها وتشهد بها، هذا شأنه وخاصته، وسترى في خلال البيانات في هذا الكتاب نبذاً من ذلك، على أن الطريق متروك غير مسلوك، ولو أن المفسرين ساروا هذا المسير، لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة وخزائن من أثقاله النفيسة.

د. فقد اتضح بطلان الإشكال من الجهتين جميعاً، فإن أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ حتى يقال: إن الإنسان هو الواضع للكلام فكيف لا يقدر على أبلغ الكلام وأفصحه وهو واضع؟ أو يقال: إن أبلغ التركيبات المتصورة تركيب واحد من بينها، فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعددة مختلفة السياق والجميع فائقة قدرة البشر بالغة حد الإعجاز؟ بل المدار هو المعنى المحافظ لجميع جهات الذهن والخارج.

١٧. معنى الآية المعجزة في القرآن وما يفسر به حقيقتها:

ولا شبهة في دلالة القرآن على ثبوت الآية المعجزة وتحققها بمعنى الأمر الخارق للعادة، الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة، لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل، وما تمحله بعض المتسبين إلى العلم من تأويل الآيات الدالة على ذلك توفيقاً بينها وبين ما يترائى من ظواهر الأبحاث الطبيعية (العلمية) اليوم، تكلف مردود إليه.

والذي يفيده القرآن الشريف في معنى خارق العادة وإعطاء حقيقته، نذكره في فصول من الكلام:

أ. الفصل الأول:

• تصديق القرآن لقانون العلية العامة: إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسباباً ويصدق قانون العلية العامة، كما يثبته ضرورة العقل وتعتمد عليه الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادي علة موجبة من غير تردد وارتياب، وكذلك العلوم الطبيعية وسائر الأبحاث العلمية تعلل الحوادث والأمور المربوطة بما تجده من أمور أخرى صالحة للتعليل، ولا نعني بالعلة إلا أن يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت في الطبيعة مثلاً، تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب، كدلالة التجربة على أنه كلما تحقق احتراق، لزم أن يتحقق هناك قبله علة موجبة له من نار أو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك، ومن هنا كانت الكلية وعدم التخلف من أحكام العلية والمعلولية ولوازمهما.

• وتصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه وتكلم فيه من موت وحياة ورزق وحوادث أخرى علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهر وجه، وإن كان يسندها جميعاً بالأخرة إلى الله سبحانه لفرض التوحيد، فالقرآن يحكم بصحة قانون العلية العامة، بمعنى أن سبباً من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه ويكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع، لزمه وجود مسببه مترتباً عليه بإذن الله سبحانه، وإذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محالة.

ب. الفصل الثاني:

• إثبات القرآن ما يخرق العادة: ثم إن القرآن يقتص ويخبر عن جملة من الحوادث والوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلة والمعلول الموجود، وهذه الحوادث

الخارقة للعادة هي الآيات المعجزة التي ينسبها إلى عدة من الأنبياء الكرام، كمعجزات نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وداود وسليمان وموسى وعيسى ومحمد ﷺ، فإنها أمور خارقة للعادة المستمرة في نظام الطبيعة.

• لكن يجب أن يعلم أن هذه الأمور والحوادث وإن أنكرتها العادة واستبعدتها، إلا أنها ليست أموراً مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضروري، كما يبطل قولنا: "الإيجاب والسلب يجتمعان معاً ويرتفعان معاً من كل جهة"، وقولنا: "الشيء يمكن أن يسلب عن نفسه"، وقولنا: "الواحد ليس نصف الاثنين"، وأمثال ذلك من الأمور الممتنعة بالذات، كيف؟ وعقول جم غفير من المليين منذ أعصار قديمة تقبل ذلك وترتضيه من غير إنكار ورد، ولو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل، ولم يستدل بها على شيء، ولم ينسبها أحد إلى أحد.

• على أن أصل هذه الأمور ـ أعني المعجزات ـ ليس مما تنكره عادة الطبيعة، بل هي مما يتعاوره نظام المادة كل حين بتبديل الحي إلى ميت والميت إلى حي، وتحويل صورة إلى صورة وحادثة إلى حادثة، ورخاء إلى بلاء وبلاء إلى رخاء، وإنما الفرق بين صنع العادة وبين المعجزة الخارقة، هو أن الأسباب المادية المشهودة التي بين أيدينا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانية ومكانية خاصة تقضي بالتدريج في التأثير، مثلاً: العصا وإن أمكن أن تصير حية تسعى، والجسد البالي وإن أمكن أن يصير إنساناً حياً، لكن ذلك إنما يتحقق في العادة بعلل خاصة وشرائط زمانية ومكانية مخصوصة، تنتقل بها المادة من حال إلى حال وتكتسي صورة بعد صورة حتى تستقر وتحل بها الصورة الأخيرة المفروضة على ما تصدقه المشاهدة والتجربة، لا مع أي شرط اتفق، أو من غير علة، أو بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات والخوارق التي يقصها القرآن.

• وكما أن الحس والتجربة الساذجين لا يساعدان على تصديق هذه الخوارق للعادة، كذلك النظر العلمي الطبيعي، لكونه معتمداً على السطح المشهود من نظام العلة والمعلول الطبيعيين ـ أعني به السطح الذي يستقر عليه التجارب العلمية اليوم والفرضيات المعللة للحوادث المادية.

• إلا أن حدوث الحوادث الخارقة للعادة إجمالاً ليس في وسع العلم إنكاره والستر عليه، فكم من أمر عجيب خارق للعادة يأتي به أرباب المجاهدة وأهل الرياضة كل يوم، تمتلئ به العيون، وتنشره

النشريات، ويضبطه الصحف والمسفورات، بحيث لا يبقى لذي لب في وقوعها شك ولا في تحققها ريب.

• وهذا هو الذي ألجأ الباحثين في الآثار الروحية من علماء العصر أن يعللوه بجريان أمواج مجهولة كهربية مغناطيسية، فافترضوا أن الرياضات الشاقة تعطي للإنسان سلطة على تصريف أمواج مرموزة قوية تملكه أو تصاحبه إرادة وشعور، وبذلك يقدر على ما يأتي به من حركات وتحريكات وتصرفات عجيبة في المادة خارقة للعادة بطريق القبض والبسط ونحو ذلك، وهذه الفرضية لو تمت واطردت من غير انتقاض، لأدت إلى تحقق فرضية جديدة وسيعة تعلل جميع الحوادث المتفرقة التي كانت تعللها جميعاً أو تعلل بعضها الفرضيات القديمة على محور الحركة والقوة، ولساقت جميع الحوادث المادية إلى التعلل والارتباط بعلة واحدة طبيعية.

• فهذا قولهم، والحق معهم في الجملة، إذ لا معنى لمعلول طبيعي لا علة طبيعية له مع فرض كون الرابطة طبيعية محفوظة، وبعبارة أخرى: إنا لا نعني بالعلة الطبيعية إلا أن تجتمع عدة موجودات طبيعية مع نسب وروابط خاصة، فيتكون منها عند ذلك موجود طبيعي جديد حادث متأخر عنها، مربوط بها بحيث لو انتقض النظام السابق عليه لم يحدث ولم يتحقق وجوده.

• وأما القرآن الكريم فإنه وإن لم يشخص هذه العلة الطبيعية الأخيرة التي تعلل جميع الحوادث المادية العادية والخارقة للعادة (على ما نحسبه) بتشخيص اسمه وكيفية تأثيره لخروجه عن غرضه العام، إلا أنه مع ذلك يثبت لكل حادث مادي سبباً مادياً بإذن الله تعالى، وبعبارة أخرى: يثبت لكل حادث مادي مستند في وجوده إلى الله سبحانه (والكل مستند) مجرى مادياً وطريقاً طبيعياً به يجري فيض الوجود منه تعالى إليه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢ ـ ٣]، فإن صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتقى الله وتوكل عليه، وإن كانت الأسباب العادية المحسوبة عندنا أسباباً تقضي بخلافه وتحكم بعدمه، فإن الله سبحانه حسبه فيه، وهو كائن لا محالة، كما يدل عليه أيضاً إطلاق قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦]، ثم الجملة التالية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ [الطلاق: ٣] تعلل إطلاق الصدر، وفي هذا المعنى قوله: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ

عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١]، وهذه جملة مطلقة غير مقيدة بشيء البتة؛ فلله سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلقت به مشيئته وإرادته، وإن كانت السبل العادية والطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك.

• وهذا يحتمل وجهين:

● أحدهما: أن يتوسل تعالى إليه من غير سبب مادي وعلة طبيعية، بل بمجرد الإرادة وحدها.

● وثانيهما: أن يكون هناك سبب طبيعي مستور عن علمنا، يحيط به الله سبحانه ويبلغ ما يريده من طريقه.

• إلا أن الجملة التالية من الآية المعللة لما قبلها ـ أعني قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ ـ تدل على ثاني الوجهين، فإنها تدل على أن كل شيء من المسببات، أعم مما تقتضيه الأسباب العادية أو لا تقتضيه، فإن له قدراً قدره الله سبحانه عليه، وارتباطات مع غيره من الموجودات، واتصالات وجودية مع ما سواه، لله سبحانه أن يتوسل منها إليه، وإن كانت الأسباب العادية مقطوعة عنه غير مرتبطة به، إلا أن هذه الاتصالات والارتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع في حال وتعصى في أخرى، بل مجعولة بجعله تعالى مطيعة منقادة له، فالآية تدل على أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعها ارتباطات واتصالات، له أن يبلغ إلى كل ما يريد من أي وجه شاء، وليس هذا نفياً للعلية والسببية بين الأشياء، بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء وأراد، ففي الوجود علية وارتباط حقيقي بين كل موجود وما تقدمه من الموجودات المنتظمة، غير أنها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة (ولذلك نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجودية)، بل على ما يعلمه الله تعالى وينظمه.

• وهذه الحقيقة هي التي تدل عليها آيات القدر، كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢ ـ ٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ

قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١١]، فإن الآية الأولى وكذا بقية الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعين والتشخص بتقدير منه تعالى وتحديد يتقدم على الشيء ويصاحبه، ولا معنى لكون الشيء محدوداً مقدراً في وجوده، إلا أن يتحدد ويتعين بجميع روابطه التي مع سائر الموجودات، والموجود المادي مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الأخرى التي هي كالقالب الذي يقلب به الشيء ويعين وجوده ويحدده ويقدره، فما من موجود مادي إلا وهو متقدر مرتبط بجميع الموجودات المادية التي تتقدمه وتصاحبه، فهو معلول لآخر مثله لا محالة.

• ويمكن أن يستدل أيضاً على ما مر بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]، فإن الآيتين بانضمام ما مرت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنية تصدق قانون العلية العام تنتج المطلوب، وذلك أن الآية الأولى تعمم الخلقة لكل شيء، فما من شيء إلا وهو مخلوق لله عز شأنه، والآية الثانية تنطق بكون الخلقة والإيجاد على وتيرة واحدة ونسق منتظم من غير اختلاف يؤدي إلى الهرج والجزاف، والقرآن كما عرفت يصدق قانون العلية العام فيما بين الموجودات المادية، ينتج أن نظام الوجود في الموجودات المادية سواء كانت على جري العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلف، ووتيرة واحدة في استناد كل حادث فيه إلى العلة المتقدمة عليه الموجبة له، ومن هنا يستنتج أن الأسباب العادية التي ربما يقع التخلف بينها وبين مسبباتها ليست بأسباب حقيقية، بل هناك أسباب حقيقية مطردة غير متخلفة الأحكام والخواص، كما ربما يؤيده التجارب العلمية في جراثيم الحياة وفي خوارق العادة كما مر.

ج. الفصل الثالث: ثم إن القرآن كما يثبت بين الأشياء العلية والمعلولية ويصدق سببية البعض للبعض، كذلك يسند الأمر في الكل إلى الله سبحانه، فيستنتج منه أن الأسباب الوجودية غير مستقلة في التأثير، والمؤثر الحقيقي بتمام معنى الكلمة ليس إلا الله عز سلطانه، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقال تعالى: ﴿لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن كل شيء مملوك محض لله، لا يشاركه فيه أحد، وله أن يتصرف فيها كيف شاء وأراد، وليس لأحد أن يتصرف في شيء منها إلا من بعد أن يأذن الله لمن شاء ويملّكه التصرف، من

غير استقلال في هذا التمليك أيضاً، بل مجرد إذن لا يستقل به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الآذن، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، إلى غير ذلك من الآيات، وقال تعالى أيضاً: ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس: ٣]، فالأسباب تملكت السببية بتمليكه تعالى، وهي غير مستقلة في عين أنها مالكة، وهذا المعنى هو الذي يعبر سبحانه عنه بالشفاعة والإذن، فمن المعلوم أن الإذن إنما يستقيم معناه إذا كان هناك مانع من تصرف المأذون فيه، والمانع أيضاً إنما يتصور فيما كان هناك مقتض موجود يمنع المانع عن تأثيره ويحول بينه وبين تصرفه، فقد بان أن في كل سبب مبدئاً مؤثراً مقتضياً للتأثير به يؤثر في مسببه، والأمر مع ذلك لله سبحانه.

د. الفصل الرابع:

• القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق: ثم إنه تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨]، فأفاد إناطة إتيان أية آية من أي رسول بإذن الله سبحانه، فبيّن أن إتيان الآيات المعجزة من الأنبياء وصدورها عنهم إنما هو لمبدأ مؤثر موجود في نفوسهم الشريفة، متوقف في تأثيره على الإذن كما مر في الفصل السابق.

• قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، والآية كما أنها تصدق صحة السحر في الجملة، كذلك تدل على أن السحر أيضاً كالمعجزة في كونه عن مبدأ نفساني في الساحر لمكان الإذن.

• وبالجملة: جميع الأمور الخارقة للعادة، سواء سميت معجزة أو سحراً أو غير ذلك ككرامات الأولياء وسائر الخصال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات، جميعها مستندة إلى مبادٍ نفسانية ومقتضيات إرادية على ما يشير إليه كلامه سبحانه، إلا أن كلامه ينص على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء والرسل والمؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب وفي كل حال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ

إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، والآيات مطلقة غير مقيدة.

• ومن هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة وفوق المادة، فإن الأمور المادية مقدرة محدودة مغلوبة لما هو فوقها قدراً وحداً عند التزاحم والمغالبة، والأمور المجردة أيضاً وإن كانت كذلك، إلا أنها لا تزاحم بينها ولا تمانع إلا أن تتعلق بالمادة بعض التعلق، وهذا المبدأ النفساني المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعاً مادياً، أفاض إمداداً على السبب بما لا يقاومه سبب مادي يمنعه، فافهم.

هـ. الفصل الخامس: القرآن يسند الخوارق إلى أمر الله تعالى

• ثم إن الجملة الأخيرة من الآية السابقة في الفصل السابق ـ أعني قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ ـ تدل على أن تأثير هذا المقتضي يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الإذن الذي كان يتوقف عليه أيضاً، فتأثير هذا المقتضي يتوقف على مصادفته الأمر أو اتحاده معه، وقد فسر الأمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] بكلمة الإيجاد وقول: "كن"، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٢٩ ـ ٣٠]، وقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧ ـ ٢٩]، دلت الآيات على أن الأمر الذي للإنسان أن يريده وبيده زمام اختياره لا يتحقق موجوداً إلا أن يشاء الله ذلك، بأن يشاء أن يشاء الإنسان ويريد إرادة الإنسان، فإن الآيات الشريفة في مقام أن أفعال الإنسان الإرادية وإن كانت بيد الإنسان بإرادته، لكن الإرادة والمشية ليست بيد الإنسان، بل هي مستندة إلى مشية الله سبحانه، وليست في مقام بيان أن كل ما يريده الإنسان فقد أراده الله، فإنه خطأ فاحش ولازمه أن يتخلف الفعل عن إرادة الله سبحانه عند تخلفه عن إرادة الإنسان، تعالى الله عن ذلك، مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيرة الواردة في هذا المورد، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، إلى غير ذلك، فإرادتنا ومشيئتنا إذا تحققت فينا فهي مرادة بإرادة الله ومشيئته لها، وكذا أفعالنا مرادة له تعالى من طريق

إرادتنا ومشيتنا بالواسطة، وهما ـ أعني الإرادة والفعل ـ جميعاً متوقفان على أمر الله سبحانه وكلمة "كن".

• فالأمور جميعاً، سواء كانت عادية أو خارقة للعادة، وسواء كان خارق العادة في جانب الخير والسعادة كالمعجزة والكرامة، أو في جانب الشر كالسحر والكهانة، مستندة في تحققها إلى أسباب طبيعية، وهي مع ذلك متوقفة على إرادة الله، لا توجد إلا بأمر الله سبحانه، أي بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه.

• وجميع الأشياء وإن كانت من حيث استناد وجودها إلى الأمر الإلهي على حد سواء، بحيث إذا تحقق الإذن والأمر تحققت عن أسبابها، وإذا لم يتحقق الإذن والأمر لم تتحقق (أي لم تتم السببية)، إلا أن قسماً منها ـ وهو المعجزة من الأنبياء أو ما سأله عبده بالدعاء ـ لا يخلو عن إرادة موجبة منه تعالى وأمر عزيمة، كما يدل عليه قوله: ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وغير ذلك من الآيات المذكورة في الفصل السابق.

و. الفصل السادس:

• القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب: فقد تبين من الفصول السابقة من البحث أن المعجزة كسائر الأمور الخارقة للعادة لا تفارق الأسباب العادية في الاحتياج إلى سبب طبيعي، وأن مع الجميع أسباباً باطنية، وأن الفرق بينها:

• أن الأمور العادية ملازمة لأسباب ظاهرية تصاحبها الأسباب الحقيقية الطبيعية غالباً أو مع الأغلب، ومع تلك الأسباب الحقيقية إرادة الله وأمره.

• والأمور الخارقة للعادة من الشرور كالسحر والكهانة مستندة إلى أسباب طبيعية مفارقة للعادة، مقارنة للسبب الحقيقي بالإذن والإرادة، كاستجابة الدعاء ونحو ذلك من غير تحد يبتني عليه ظهور حق الدعوة.

• وأن المعجزة مستندة إلى سبب طبيعي حقيقي بإذن الله وأمره إذا كان هناك تحد يبتنى عليه صحة النبوة والرسالة والدعوة إلى الله تعالى.

• وأن القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام في أن سببهما لا يصير مغلوباً مقهوراً قط، بخلاف سائر المسببات.

ز. الإشكال والجواب: المعجزة وحجيتها عند العلم بالسبب

الإشكال: فعلى هذا لو فرضنا الإحاطة والبلوغ إلى السبب الطبيعي الذي للمعجزة، كانت المعجزة ميسورة ممكنة الإتيان لغير النبي أيضاً، ولم يبق فرق بين المعجزة وغيرها إلا بحسب النسبة والإضافة فقط، فيكون حينئذ أمر ما معجزة بالنسبة إلى قوم، غير معجزة بالنسبة إلى آخرين وهم المطّلعون على سببها الطبيعي الحقيقي، وفي عصر دون عصر ـ وهو عصر العلم، فلو ظفر البحث العلمي على الأسباب الحقيقية الطبيعية القصوى، لم يبق مورد للمعجزة، ولم تكشف المعجزة عن الحق، ونتيجة هذا البحث أن المعجزة لا حجية فيها إلا على الجاهل بالسبب، فليست حجة في نفسها.

الجواب:

كلا، فليست المعجزة معجزة من حيث أنها مستندة إلى سبب طبيعي مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند ارتفاع الجهل وتسقط عن الحجية، ولا أنها معجزة من حيث استنادها إلى سبب مفارق للعادة، بل هي معجزة من حيث أنها مستندة إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهر العلة البتة، وذلك كما أن الأمر الحادث من جهة استجابة الدعاء كرامة من حيث استنادها إلى سبب غير مغلوب، كشفاء المريض مع أنه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء، غير أنه حينئذ أمر عادي يمكن أن يصير سببه مغلوباً مقهوراً بسبب آخر أقوى منه.

ح. الفصل السابع: القرآن يعد المعجزة برهاناً على صحة الرسالة لا دليلاً عامياً

وهاهنا سؤال: وهو أنه ما هي الرابطة بين المعجزة وبين حقية دعوى الرسالة، مع أن العقل لا يرى تلازماً بين صدق الرسول في دعوته إلى الله سبحانه وبين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول؟ على أن الظاهر من القرآن الشريف تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عدة من الأنبياء كهود وصالح وموسى وعيسى ومحمد ﷺ، فإنهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقيقية دعوتهم، فأجابوهم فيما سئلوا وجاءوا بالآيات، وربما أعطوا المعجزة في أول البعثة قبل أن يسألهم أممهم شيئاً من ذلك، كما قال تعالى في موسى عليه السلام وهارون: ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ [طه: ٤٢]، وقال تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ

وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٤٩]، وكذا إعطاء القرآن معجزة للنبي ﷺ، وبالجملة: فالعقل الصريح لا يرى تلازماً بين حقية ما أتى به الأنبياء والرسل من معارف المبدأ والمعاد وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم، مضافاً إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز، ولذا قيل: إن المعجزات لإقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية، وأما الخاصة فإنهم في غنى عن ذلك.

الجواب عن هذا السؤال:

أ. أن الأنبياء والرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدأ والمعاد مما يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالها، وإنما اكتفوا في ذلك بحجة للعقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال، كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] في الاحتجاج على التوحيد، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٧-٢٨] في الاحتجاج على البعث، وإنما سئل الرسل المعجزة وأتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعويها.

ب. وذلك أنهم ادعوا الرسالة من الله بالوحي، وأنه بتكليم إلهي أو نزول ملك ونحو ذلك، وهذا شيء خارق للعادة في نفسه من غير سنخ الإدراكات الظاهرة والباطنة التي يعرفها عامة الناس ويجدونها من أنفسهم، بل إدراك مستور عن عامة النفوس، لو صح وجوده لكان تصرفاً خاصاً من ما وراء الطبيعة في نفوس الأنبياء فقط، مع أن الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس في البشرية وقواها، ولذلك صادفوا إنكاراً شديداً من الناس ومقاومة عنيفة في رده على أحد وجهين:

• تارة: حاول الناس إبطال دعويهم بالحجة، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، استدلوا فيها على بطلان دعويهم الرسالة بأنهم مثل سائر الناس، والناس لا يجدون شيئاً مما يدعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة، ولو كان لكان في الجميع أو جاز للجميع هذا، ولهذا أجاب الرسل عن حجتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١]، فردوا عليهم بتسليم المماثلة، وأن

الرسالة من منن الله الخاصة، والاختصاص ببعض النعم الخاصة لا ينافي المماثلة، فللناس اختصاصات، نعم، لو شاء أن يمتن على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع، فالنبوة مختصة بالبعض وإن جاز على الكل.

● ونظير هذا الاحتجاج قولهم في النبي ﷺ على ما حكاه الله تعالى: ﴿أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨]، وقولهم كما حكاه الله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]

● ونظير هذا الاحتجاج أو قريب منه ما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ [الفرقان: ٧ ـ ٨]، ووجه الاستدلال أن دعوى الرسالة توجب أن لا يكون بشراً مثلنا لكونه ذا أحوال من الوحي وغيره ليس فينا، فلِمَ يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لاكتساب المعيشة؟ بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه في الإنذار، أو يلقى إليه كنز فلا يحتاج إلى مشي الأسواق للكسب، أو تكون له جنة فيأكل منها لا مما نأكل منه من طعام، فرد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٩، ٢٠]، ورد تعالى في موضع آخر مطالبتهم مباشرة الملك للإنذار بقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]

● وقريب من ذلك الاحتجاج أيضاً ما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١]، فأبطلوا بزعمهم دعوى الرسالة بالوحي بمطالبة أن يشهدوا نزول الملك أو رؤية الرب سبحانه لمكان المماثلة مع النبي، فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢]، فذكر أنهم والحال حالهم لا يرون الملائكة إلا مع حال الموت، كما ذكره في موضع آخر بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٦ ـ ٨]، ويشتمل هذه الآيات الأخيرة على زيادة في وجه الاستدلال، وهو تسليم صدق النبي ﷺ في دعواه، إلا أنه مجنون وما يحكيه ويخبر به أمر يسوّله له

الجنون غير مطابق للواقع، كما في موضع آخر من قوله: ﴿وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ [القمر: ٩]

● وبالجملة: فأمثال هذه الآيات مسوقة لبيان إقامتهم الحجة على إبطال دعوى النبوة من طريق المماثلة.

• وتارة أخرى: أقاموا أنفسهم مقام الإنكار وسؤال الحجة والبينة على صدق الدعوة، لاشتمالها على ما تنكره النفوس ولا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند بإصطلاح فن المناظرة)، وهذه البينة هي المعجزة، بيان ذلك: أن دعوى النبوة والرسالة من كل نبي ورسول على ما يقصه القرآن إنما كانت بدعوى الوحي والتكليم الإلهي بلا واسطة أو بواسطة نزول الملك، وهذا أمر لا يساعد عليه الحس ولا تؤيده التجربة، فيتوجه عليه الإشكال من جهتين:

● إحديهما: من جهة عدم الدليل عليه.

● والثانية: من جهة الدليل على عدمه، فإن الوحي والتكليم الإلهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينية مما لا يشاهده البشر من أنفسهم، والعادة الجارية في الأسباب والمسببات تنكره، فهو أمر خارق للعادة، وقانون العلية العامة لا يجوّزه، فلو كان النبي صادقاً في دعواه النبوة والوحي، كان لازمه أنه متصل بما وراء الطبيعة، مؤيد بقوة إلهية تقدر على خرق العادة، وأن الله سبحانه يريد بنبوته والوحي إليه خرق العادة، فلو كان هذا حقاً، ولا فرق بين خارق وخارق، كان من الممكن أن يصدر من النبي خارق آخر للعادة من غير مانع، وأن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدق النبوة والوحي من غير مانع عنه، فإن حكم الأمثال واحد، فلئن أراد الله هداية الناس بطريق خارق للعادة وهو طريق النبوة والوحي، فليؤيدها وليصدقها بخارق آخر وهو المعجزة.

• وهذا هو الذي بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوة كلما جاءهم رسول من أنفسهم، بعثاً بالفطرة والغريزة، وكان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة وتصديقها، لا للدلالة على صدق المعارف الحقة التي كان الأنبياء يدعون إليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد.

• ونظير هذا: ما لو جاء رجل بالرسالة إلى قوم من قبل سيدهم الحاكم عليهم، ومعه أوامر ونواهي يدعيها للسيد، فإن بيانه لهذه الأحكام وإقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتملة على مصلحة القوم - وهم يعلمون أن سيدهم لا يريد إلا صلاح شأنهم - إنما يكفي في كون الأحكام التي جاء بها حقة صالحة

للعمل، ولا تكفي البراهين والأدلة المذكورة في صدق رسالته وأن سيدهم أراد منهم بإرساله إليهم ما جاء به من الأحكام، بل يطالبونه ببينة أو علامة تدل على صدقه في دعواه، ككتاب بخطه وخاتمه يقرئونه، أو علامة يعرفونها، كما قال المشركون للنبي: ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾ [الإسراء: ٩٣]

ط. خلاصة فصل المعجزة والرسالة

• فقد تبين بما ذكرناه: أولاً: التلازم بين صدق دعوى الرسالة وبين المعجزة، وأنها الدليل على صدق دعواها، لا يتفاوت في ذلك حال الخاصة والعامة في دلالتها وإثباتها.

• وثانياً: أن ما يجده الرسول والنبي من الوحي ويدركه منه من غير سنخ ما نجده بحواسنا وعقولنا النظرية الفكرية، فالوحي غير الفكر الصائب، وهذا المعنى في كتاب الله تعالى من الوضوح والسطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنى فهم وأقل إنصاف.

١٨. نقض المذهب المادي في تفسير النبوة:

وقد انحرف في ذلك جمع من الباحثين من أهل العصر، فراموا بناء المعارف الإلهية والحقائق الدينية على ما وصفه العلوم الطبيعية من أصالة المادة المتحولة المتكاملة، فرأوا أن الإدراكات الإنسانية خواص مادية مترشحة من الدماغ، وأن الغايات الوجودية وجميع الكمالات الحقيقية استكمالات فردية أو اجتماعية مادية، فذكروا:

• أن النبوة نوع نبوغ فكري وصفاء ذهني، يستحضر به الإنسان المسمى نبياً كمال قومه الاجتماعي، ويريد به أن يخلصهم من ورطة الوحشية والبربرية إلى ساحة الحضارة والمدنية، فيستحضر ما ورثه من العقائد والآراء ويطبقها على مقتضيات عصره ومحيط حياته، فيقنن لهم أصولاً اجتماعية وكليات عملية يستصلح بها أفعالهم الحيوية، ثم يتمم ذلك بأحكام وأمور عبادية ليستحفظ بها خواصهم الروحية لافتقار الجامعة الصالحة والمدنية الفاضلة إلى ذلك.

ويتفرع على هذا الافتراض:

أ. أن النبي إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الاجتماعي.

ب. أن الوحي هو انتقاش الأفكار الفاضلة في ذهنه: ج، أن الكتاب السماوي مجموع هذه الأفكار الفاضلة المنزهة عن التهوسات النفسانية والأغراض النفسانية الشخصية.

د. أن الملائكة التي أخبر بها النبي قوى طبيعية تدبر أمور الطبيعة، أو قوى نفسانية تفيض كمالات النفوس عليها، وأن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعية المادية تترشح منها هذه الأفكار المقدسة، وأن الشيطان مرتبة من الروح تترشح منها الأفكار الردية وتدعو إلى الأعمال الخبيثة المفسدة للاجتماع، وعلى هذا الأسلوب فسروا الحقائق التي أخبر بها الأنبياء كاللوح والقلم والعرش والكرسي والكتاب والحساب والجنة والنار بما يلائم الأصول المذكورة.

هـ. أن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها، تتحول بتحولها.

و. أن المعجزات المنقولة عن الأنبياء المنسوبة إليهم خرافات مجعولة، أو حوادث محرفة لنفع الدين وحفظ عقائد العامة عن التبدل بتحول الأعصار، أو لحفظ مواقع أئمة الدين ورؤساء المذهب عن السقوط والاضمحلال، إلى غير ذلك مما أبدعه قوم وتبعهم آخرون.

ز. هذه جمل ما ذكروه، والنبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية، والكلام التفصيلي في أطراف ما ذكروه خارج عن البحث المقصود في هذا المقام.

ح. والذي يمكن أن يقال فيه هاهنا: أن الكتب السماوية والبيانات النبوية المأثورة على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير ولا تناسبه أدنى مناسبة، وإنما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض وركونهم إلى مباحث المادة، فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعة، وتفسير الحقائق المتعالية عن المادة بما يسلخها عن شأنها ويعيدها إلى المادة الجامدة.

ط. وما ذكره هؤلاء هو في الحقيقة تطور جديد فيما كان يذكره آخرون، فقد كانوا يفسرون جميع الحقائق المأثورة في الدين بالمادة، غير أنهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبة عن الحس كالعرش والكرسي واللوح والقلم والملائكة ونحوها من غير مساعدة الحس والتجربة على شيء من ذلك، ثم لما اتسع نطاق العلوم الطبيعية وجرى البحث على أساس الحس والتجربة، لزم الباحثين على ذلك الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها المادية الخارجة عن الحس أو البعيدة عنه، وأن يفسروها بما يعيدها إلى الوجود المادي المحسوس، ليوافق الدين ما قطع به العلم ويستحفظ بذلك عن السقوط.

ي. فهاتان الطائفتان بين باغ وعاد:

• أما القدماء من المتكلمين، فقد فهموا من البيانات الدينية مقاصدها حق الفهم من غير مجاز، غير

أنهم رأوا أن مصاديقها جميعاً أمور مادية محضة لكنها غائبة عن الحس، غير محكومة بحكم المادة أصلاً، والواقع خلافه.

- وأما المتأخرون من باحثي هذا العصر، ففسروا البيانات الدينية بها أخرجوها به عن مقاصدها البينة الواضحة، وطبقوها على حقائق مادية ينالها الحس وتصدقها التجربة، مع أنها ليست بمقصودة، ولا البيانات اللفظية تنطبق على شيء منها.

ك. والبحث الصحيح يوجب أن تفسر هذه البيانات اللفظية على ما يعطيها اللفظ في العرف واللغة، ثم يعتمد في أمر المصداق على ما يفسر به بعض الكلام بعضاً، ثم ينظر: هل الأنظار العلمية تنافيها أو تبطلها؟ فلو ثبت فيها في خلال ذلك شيء خارج عن المادة وحكمها، فإنما الطريق إليه إثباتاً أو نفياً طور آخر من البحث غير البحث الطبيعي الذي تتكفله العلوم الطبيعية، فما للعلم الباحث عن الطبيعة والأمر الخارج عنها؟ فإن العلم الباحث عن المادة وخواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير المادة وخواصها لا إثباتاً ولا نفياً، ولو فعل شيئاً منه باحث من بحاثه، كان ذلك منه شططاً من القول، نظير ما لو أراد الباحث في علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفياً أو إثباتاً، ولنرجع إلى بقية الآيات.

٥. التحدي بالقرآن جهات إعجازه

عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣-١٤] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى التحدي بالقرآن وبيان جهات إعجازه]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ١٦٢»:

أ. بيان أن التحدي في الآية يشمل جميع جهات القرآن: المعارف الحقيقية، والحجج البرهانية، والمواعظ، والأخلاق، والشرائع، والأخبار الغيبية، والفصاحة والبلاغة، لا البلاغة وحدها.

ب. إثبات أن قوله: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ يدل على أن التحدي ليس مقصوراً على البلاغة، لأنه يشمل من لا يعرف العربية.

ج. توضيح أن آيات التحدي المختلفة (بسورة، بعشر سور، بحديث مثله، بالقرآن كله) تهدف إلى

إظهار إعجاز القرآن من وجوه متعددة، لا أنها متناقضة.

د. الرد على من زعم أن جهة الإعجاز هي البلاغة فقط، وبيان أن ذلك لا يفسر التحدي بعشر سور بعد التحدي بسورة واحدة.

هـ. بيان أن المثل في قوله: ﴿بِمِثْلِهِ﴾ لا يعني المثل في الجنس، بل يعني المماثلة في جميع الخصائص المعجزة، وهو ما لا يقدر عليه البشر ولو اجتمعوا.

و. الرد على شبهة أن القرآن قد يكون من كلام بشر فائق البلاغة، وبيان أن البشر قادرون على تقليد بعضهم البعض في الكمالات، بينما عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن، مما يثبت أنه غير بشري.

ز. توضيح أن قوله: ﴿مُفْتَرَيَاتٍ﴾ في هذه الآية دون غيرها، لأن التحدي هنا يتعلق بالعلم الإلهي الخاص الذي لا سبيل للبشر إليه.

نصّ المبحث:

١. معنى التحدي في الآية:

﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣]

أ. في الكلام تحدٍ ظاهر، والضمير راجع إلى القرآن، أو إلى السورة بما أنها قرآن، والفاء في ﴿فَأْتُوا﴾ تفيد تفريع الأمر على قوله: ﴿افْتَرَاهُ﴾، وفي الكلام حذف وإيصال رعاية للإيجاز، والتقدير: (قل لهم: إن كان هذا القرآن مما افتريته على الله، وكان من عندي، وكان من الجائز أن يأتي بمثله غيري، فإن كنتم صادقين في دعواكم ومجدين غير هازلين، فأتوا بعشر سور مثله مفتريات، واستعينوا في ذلك بدعوة كل من تستطيعون من دون الله، من أوثانكم الذين تزعمون أنهم آلهة تتسرعون إليهم في الحاجات، وغيرهم من سائر الخلق، حتى يتم لكم جميع الأسباب والوسائل، ولا يبقى أحد ممن يطمع في تأثير إعانته ويرجى نفعه في ذلك، فلو كان من عندي لا من عند الله، جاز أن تأتوا حينئذ بمثله)

ب. وقد بان بهذا البيان أن التحدي بالقرآن في الآية الكريمة ليس من حيث نظمه وبلاغته فحسب، فإنه تعالى يأمرهم بالاستمداد من كل من استطاعوا دعوته من دون الله، سواء في ذلك آلهتهم وغير آلهتهم، وفيهم من لا يعرف الكلام العربي أو جزالة نظمه وصفة بلاغته، فالتحدي عام لكل ما

يتضمنه القرآن الكريم من معارف حقيقية، والحجج والبراهين الساطعة، والمواعظ الحسنة، والأخلاق الكريمة، والشرائع الإلهية، والأخبار الغيبية، والفصاحة والبلاغة، نظير ما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في الكلام على إعجاز القرآن في الجزء الأول من الكتاب.

ج. وبذلك يظهر فساد ما قيل: إن جهة إعجاز القرآن إنما هي البلاغة والفصاحة في هذا النظم المخصوص، لأنه لو كان جهة الإعجاز غير ذلك، لما قنع في المعارضة بالافتراء والاختلاق، لأن البلاغة ثلاث طبقات، فأعلى طبقاتها معجز، وأدناها وأوسطها ممكن، فالتحدي في الآية إنما وقع في الطبقة العليا منها، ولو كان وجه الإعجاز الصرفة، لكان الركيك من الكلام أبلغ في باب الإعجاز.

د. والمثل المذكور في الآية لا يجوز أن يكون المراد به مثله في الجنس، لأن مثله في الجنس يكون حكايته، فلا يقع بها التحدي، وإنما يرجع في ذلك إلى ما هو متعارف بين العرب في تحدي بعضهم بعضاً، كما اشتهر من مناقضات امرئ القيس وعلقمة وعمر بن كلثوم والحارث بن حلزة وجرير والفرزدق وغيرهم.

٢. الأدلة على أن الإعجاز ليس بالبلاغة فقط:

أ. أولاً: أن لو كانت جهة الإعجاز في القرآن هي بلاغته فحسب، وهي أمر لا يعرفه غير العرب، لم يكن لتشريك غيرهم في التحدي معنى، ولم يرجع قوله: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ على ما فيه من العموم، وكذا قوله: ﴿لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ الآية، إلى معنى محصل، وكان من الواجب أن يقال: (لئن اجتمعت العرب) أو (ادعوا من استطعتم من آلهتكم ومن أهل لغتكم)

ب. ثانياً: أنه لو كانت جهة الإعجاز هي البلاغة فقط، لم يصح الاحتجاج بمثل قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، الظاهر في نفي مطلق الاختلاف، فإن أكثر الاختلافات، وهي التي ترجع إلى المعاني، لا تضر بلاغة اللفظ.

ج. ثالثاً: أنه تعالى يتحدى بمثل قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤]، وبقوله في سورة يونس: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٣٨]، وقد استفدنا فيما تقدم أن سورة يونس قبل سورة هود في ترتيب النزول ويؤيده الأثر، ثم بقوله في هذه السورة: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ

مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾، ولو كان جهة الإعجاز هي البلاغة خاصة، لكانت هذه التحديات خارجة عن النظم الطبيعي، إذ لا يصح أن يكلف البلغاء من العرب المنكرين لكون القرآن من عند الله بإتيان مثل سورة منه، ثم بعده بإتيان عشر سور مفتريات، بل مقتضى الطبع أن يتحدى بتكليفهم بإتيان مثل القرآن أجمع، فإن عجزوا فبإتيان عشر سور مثله مفتريات، فإن عجزوا فبإتيان سورة مثله.

أ. وقد ذكر بعضهم في التفصي عن هذا الإشكال: أن الترتيب بين السور ونزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السور، فكم من آية مكية موضوعة في سورة مدنية وبالعكس، فمن الجائز حينئذ أن تكون آيات التحدي بتمام القرآن نازلة قبل غيرها مطلقاً، ثم تكون آية التحدي بعشر سور مفتريات نازلة بعدها، وآية التحدي بسورة واحدة نازلة بعد الجميع.

• وفيه: أنه إنما ينفع لو صح نزول الآيات على ما صوره، وإلا فالإشكال على حاله، والحق أن القرآن معجز في جميع صفاته المختصة به: من بلاغة وفصاحة، وما فيه من المعارف الحقيقية والأخلاق الكريمة والشرائع الإلهية والقصص والعبر والإخبار بالمغيبات، وما له من السلطان على القلوب والجمال الحاكم في النفوس.

٣. وجه التحدي بعشر سور بعد التحدي بسورة:

أ. وأما الوجه في التحدي بعشر سور، مع ما في سورة يونس من التحدي بواحدة، فقد قال في المجمع: (فإن قيل: لم ذكر التحدي مرة بعشر سور ومرة بسورة ومرة بحديث مثله؟ فالجواب: أن التحدي إنما يقع بما يظهر فيه الإعجاز من منظوم الكلام، فيجوز أن يتحدى مرة بالأقل ومرة بالأكثر)، أقول: وهو يصلح وجهاً لأصل التحدي بالواحد والكثير، وأما التحدي بالعشر بعد الواحدة، ولا سيما على ما يراه من كون إعجازه بالبلاغة فحسب، فلا.

ب. وذكر بعضهم في توجيه ذلك: أن القرآن الكريم معجز في جميع ما يتضمنه من المعارف والأخلاق والأحكام والقصص وغيرها، وينعت به من الفصاحة والبلاغة وانتفاء الاختلاف، وإنما يظهر صحة المعارضة والإتيان بالمثل عند إتيان عدة من السور، يظهر به ارتفاع الاختلاف، وخاصة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات كالفصاحة والبلاغة والمعارف وغيرها، وإنما يتم ذلك بإتيان أمثال السور الطويلة التي تشتمل على جميع الشؤون المذكورة، وتتضمن المعرفة والقصة والحجة وغير ذلك،

كسورتي الأعراف والأنعام، والتي نزلت من السور الطويلة القرآنية مما يشتمل على جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود، على ما ورد في الرواية، هي: سورة الأعراف، وسورة يونس، وسورة مريم، وسورة طه، وسورة الشعراء، وسورة النمل، وسورة القصص، وسورة القمر، وسورة ص، فهذه تسع من السور، عاشرتها سورة هود، وهذا الوجه هو في التحدي بأمرهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، انتهى بتلخيص منا، وقد أطنب في كلامه، أقول: فيه:

- أولاً: أن لا تعويل على الأثر الذي عول عليه في ترتيب نزول السور، فإنما هو من الآحاد التي لا تخلو عن ضعف، ولا ينبغي بناء البحث التفسيري على أمثالها.

- ثانياً: أن ظاهر قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ أن رميهم النبي ﷺ بالافتراء على الله سبحانه قول تقولوه بالنسبة إلى جميع السور القرآنية، طويلتها وقصيرتها، من غير أن يخصوا به سورة دون سورة، فمن الواجب أن يجابوا بما يحسم مادة الشبهة بالنسبة إلى كل سورة قرآنية، والتحدي بما يفي بذلك، وعجزهم عن إتيان عشر سور مفتريات طويلة تجمع الفنون القرآنية لا يثبت به كون الجميع حتى السور القصار كسورتي الكوثر والعصر من عند الله، اللهم إلا ببيان آخر يضم إليه، واللفظ خال من ذلك.

- ثالثاً: أن قوله: ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾ إن كان ما فيه من الضمير راجعاً إلى القرآن، كما هو ظاهر كلام هذا القائل، أفاد التحدي بإتيان عشر سور مفتريات مثله مطلقاً، سواء في ذلك الطوال والقصار، فتخصيص التحدي بعشر سور طويلة جامعة تقييد للفظ الآية من غير مقيد، وهو تحكم، وأشد منه تحكماً القول بأن المراد بالمثل مثل السور العشر التي عدها، وإن كان الضمير راجعاً إلى سورة هود، كان مستبشعاً من القول، وكيف يستقيم أن يقال لمن يقول: إن سورة الكوثر والمعوذتين من الافتراء على الله: (ائت بعشر سور مفتريات مثل سورة هود) ويقتصر على ذلك؟ اللهم إلا أن يهذروا بأن سورة هود وحدها من الافتراء على الله تعالى، فيتحدى عندئذ بأن يأتوا بمثلها، ولم نسمع أحداً منهم تفوه بذلك.

٤. تحقيق وجه الاختلاف في آيات التحدي:

أ. ويمكن أن يقال في وجه الاختلاف الذي يلوح من آيات التحدي، كقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] الظاهر في التحدي بسورة واحدة، وقوله: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ الظاهر في

التحدي بعدد خاص فوق الواحد، وقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] الظاهر في التحدي بحديث يماثل القرآن وإن كان دون السورة: أن كل واحدة من الآيات تؤم غرضاً خاصاً في التحدي.

ب. ذلك: أن جهات القرآن وشؤونه التي تتقوم به حقيقته وهو كتاب إلهي، مضافاً إلى ما في لفظه من الفصاحة وفي نظمه من البلاغة، إنما ترجع إلى معانيه ومقاصده، لست أعني من المعنى ما يقصده علماء البلاغة في قولهم: (إن البلاغة من صفات المعنى والألفاظ مطروحة في الطريق)، يعنون به المفاهيم من جهة ترتبها الطبيعي في الذهن، فإن الذي يعنون به من المعنى موجود في الكذب الصريح من الكلام، وفي الهزل، وفي الفحش والهجو والفرية، إذا جرت على أسلوب البلاغة، وتوجد في الكلام الموروث من البلغاء نظماً ونثراً شيء كثير من هذه الأمور.

ج. بل المراد من معنى القرآن ومقصده ما يصفه تعالى بأنه (كِتَابٌ حَكِيمٌ)، و (نُورٌ مُبِينٌ)، و (قُرْآنٌ عَظِيمٌ)، و (فُرْقَانٌ)، و (هَادٍ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ)، و (قَوْلٌ فَصْلٌ وَلَيْسَ بِالْهَزْلِ)، و (كِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ)، و ﴿ذِكْرٌ﴾، وأنه (يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)، وأنه ﴿شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، وأنه (تِبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ)، وأنه ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾.

د. فمن البين أن هذه كلها صفات لمعنى القرآن، وليست صفات لما يقصده علماء البلاغة بالمعنى البليغ الذي ربما يشتمل عليه الباطل من الكلام، الذي يسميه القرآن الكريم (لغواً من القول) و ﴿آثِمًا﴾، وينهى الإنسان عن تعاطيه والتفوه به وإن كان بليغاً، بل المعنى المتصف بهذه الصفات هو شيء من المقاصد الإلهية التي تجري على الحق الذي لا يخالطه باطل، وتقع في صراط الهداية، ويكون الكلام المشتمل على معنى هذا نعته، وغرض هذا شأنه، هو الذي تتعلق العناية الإلهية بتنزيله وجعله رحمة للمؤمنين وذكراً للعالمين.

هـ. وهذا هو الذي يصح أن يتحدى به بمثل قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾، فإنا لا نسمي الكلام حديثاً إلا إذا اشتمل على غرض هام يتحدث به، فينقل من ضمير إلى ضمير، وكذا قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾، فإن الله لا يسمي جماعة من آيات كتابه وإن كانت ذات عدد ﴿سُورَةٌ﴾ إلا إذا اشتملت على غرض إلهي تتميز بها من غيرها.

و. ولولا ذلك، لم يتم التحدي بالآيات القرآنية، وكان للخصم أن يختار من مفردات الآيات عدداً

ذا كثرة، كقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى﴾، ﴿وَالْعَصْرِ﴾، ﴿وَالطُّورِ﴾، ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾، ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾، ﴿الْحَاقَّةُ﴾، ﴿مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾، ﴿الرَّحْمَنُ﴾، ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾، ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾، ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾، ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ﴾، ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾، إلى غير ذلك من مفردات الآيات، ثم يقابل كلاً منها بما يناظرها من الكلام العربي، من غير أن يضمن ارتباط بعضها ببعض واشتمالها على غرض يجمعها ويخرجها في صورة الوحدة.

ز. فالذي كلف به الخصم في هذه التحديات هو أن يأتي بكلام يماثل القرآن، مضافاً إلى بلاغة لفظه، في بيان بعض المقاصد الإلهية المشتملة على أغراض منعوتة بالنعوت التي ذكرها الله سبحانه.

ح. والكلام الإلهي مع ما تحدى به في آيات التحدي يختلف بحسب ما يظهر من خاصته، فمجموع القرآن الكريم يختص بأنه كتاب فيه ما يحتاج إليه نوع الإنسان إلى يوم القيامة، من معارف أصلية وأخلاق كريمة وأحكام فرعية، والسورة من القرآن تختص ببيان جامع لغرض من الأغراض الإلهية المتعلقة بالهدى ودين الحق، على بلاغتها الخارقة، وهذه خاصة غير الخاصة التي يختص بها مجموع القرآن الكريم، والعدة من السور كالعشر والعشرين منها تختص بخاصة أخرى، وهي بيان فنون من المقاصد والأغراض والتنوع فيها، فإنها أبعد من احتمال الاتفاق، فإن الخصم إذا عجز عن الإتيان بسورة واحدة، كان من الممكن أن يختلج في باله أن عجزه عن الإتيان بها إنما يدل على عجز الناس عن الإتيان بمثلها، لا على كونها نازلة من عند الله موحاة بعلمه، فمن الجائز أن يكون كسائر الصفات والأعمال الإنسانية التي من الممكن في كل منها أن يتفرد به فرد من بين أفراد النوع اتفاقاً لتصادق أسباب موجبة لذلك، كفرد من الإنسان موصوف بأنه أطول الأفراد أو أكبرهم جثة أو أشجعهم أو أسخاهم أو أجبنهم أو أبخلهم.

ط. وهذا الاحتمال وإن كان مدفوعاً عن السورة الواحدة من القرآن أيضاً التي يقصدها الخصم بالمعارضة، فإنها كلام بليغ مشتمل على معان حقة ذات صفات كريمة خالية عن مادة الكذب، وما هذا شأنه لا يقع عن مجرد الاتفاق والصدفة من غير أن يكون مقصوداً في نفسه ذا غرض يتعلق به الإرادة، إلا أنه أعني ما مر من احتمال الاتفاق والصدفة عن السور المتعددة أبعد، لأن إتيان السورة بعد السورة، وبيان الغرض بعد الغرض، والكشف عن خبيء بعد خبيء، لا يدع مجالاً لاحتمال الاتفاق والصدفة، وهو ظاهر.

ي. إذا تبين ما ذكرناه، ظهر أن من الجائز أن يكون التحدي بمثل قوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] وارداً مورد التحدي بجميع القرآن، لما جمع فيه من الأغراض الإلهية، ويختص بأنه جامع لعامة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، وقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ لما فيها من الخاصة الظاهرة، وهي أن فيها بيان غرض تام جامع من أغراض الهدى الإلهي بياناً فصلاً من غير هزل، وقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ﴾ تحدياً بعشر من السور القرآنية، لما في ذلك من التفنن في البيان والتنوع في الأغراض من جهة الكثرة، والعشرة من ألفاظ الكثرة، كالمائة والألف، قال تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]

ك. فالمراد بـ (عشر سور)، والله أعلم، السور الكثيرة الحائزة لبعض مراتب الكثرة المعروفة بين الناس، فكأنه قيل: (فأتوا بعده من سورها، ولتكن عشراً، ليظهر به أن تنوع الأغراض القرآنية في بيانه المعجز ليس إلا من قبل الله)، وأما قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾، فكأنه تحد بها يعم التحديات الثلاثة السابقة، فإن الحديث يعم السورة والعشر سور والقرآن كله، فهو تحد بمطلق الخاصة القرآنية، وهو ظاهر.

٥. معنى وصف السور بالمفتريات:

لم يقع في شيء من آيات التحدي المذكورة توصيف ما يأتي به الخصم بالافتراء إلا في هذه الآية، إذ قيل فيها: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾، بخلاف قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾، فلم يقل فيه: (فأتوا بسورة مثله مفتريات)، وكذا في سائر آيات التحدي، ولعل الوجه في ذلك: أن نوع العناية في الآية المبحوث عنها غير نوع العناية في سائر آيات التحدي، فإن العناية في سائر الآيات متعلقة بأنهم لا يقدرون على الإتيان بمثل القرآن أو بمثل السورة، لما أنه قرآن مشتمل على جهات لا تتعلق بها قدرة الإنسان ولا يظهر عليها غيره تعالى، وقد أطلق القول فيها إطلاقاً، وأما هذه الآية، فلما عقبت بقوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، دل ذلك على أن التحدي فيها إنما هو بكون القرآن متضمناً لما يختص علمه بالله تعالى ولا سبيل لغيره إليه، وهذا أمر لا يقبل الافتراء بذاته، فكأنه قيل: (إن هذا القرآن لا يقبل بذاته افتراء، فإنه متضمن لأمور من العلم الإلهي الذي لا سبيل لغيره تعالى إليه، وإن ارتبتم في ذلك، فأتوا بعشر سور مثله مفتريات تدعون أنها افتراء، واستعينوا بمن استطعتم من دون الله، فإن لم تقدروا عليه، فاعلموا أنه من العلم المخصوص به تعالى)، فافهم ذلك.

٦. معنى المثل في التحدي:

أ. معنى التحدي بالمثل، حيث قيل: ﴿بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾، ﴿بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾، ﴿بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾، ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾، والوجه الظاهر فيه: أن الكلام لما كان آية معجزة، فلو أتى إنسان بما يماثله، لكفى في إبطال كونه آية معجزة، ولم يحتج إلى الإتيان بما يترجح عليه في صفاته ويفضل عليه في خواصه.

ب. وربما يورد عليه: أن عدم قدرة غيره ﷺ على ذلك لا يدل على كونه معجزة غير مستندة إليه، لأن صفات الكمال التي توجد في النوع الإنساني كالبلاغة والكتابة والشجاعة والسخاء وغيرها، لها مراتب متفاوتة مختلفة، يفضل بعضها على بعض، وإذا كان كذلك، كان من المراتب ما هو فوق الجميع، وهو غاية ما يمكن أن ترتقي إليه النفس الإنسانية البتة، فكل صفة من صفات الكمال يوجد بين الأفراد الموصوفين بها من هو حامل للدرجة العليا والغاية القصوى منها، بحيث لا يعدله غيره ولا يعارضه أحد ممن سواه، فبالضرورة بين أفراد الإنسان عامة من هو أبلغهم أو أكتبهم أو أشجعهم أو أسخاهم، كما أن بينهم من هو أطولهم قامة وأكبرهم جثة، ولم لا يجوز أن يكون النبي ﷺ أفصح الناس جميعاً وأبلغهم، والقرآن من كلامه الذي لا يسع لأحد أن يعارضه فيه، لوقوفه موقفاً ليس لغيره فيه موضع قدم؟ فيكون عندئذ عجز غيره عن الإتيان دليلاً على كونه كلاماً إلهياً غير بشري، لجواز كونه كلاماً بشرياً مختصاً به ﷺ مضنوناً عن غيره.

ج. ويدفعه: أن الصفات الإنسانية التي يقع فيها التفاضل وإن كانت على ما ذكر، لكنها أياماً كانت، فهي مما تسمح بها الطبيعة الإنسانية بما أودع الله فيها من الاستعداد، من غير أن تنشأ عن اتفاق، ومن غير سبب يمكن الفرد الموصوف من الاتصاف بها.

د. وإذا كان كذلك، وفرض فرد من الإنسان اختص بصفة فاضلة لا يعدله غيره ولا يفوقه سواه، كان لغيره أن يسلك ما مهده من السبيل، ويتعود بالتمرن والتدرب والارتياض بما يأتيه من الأعمال التي تصدر عما عنده من صفة الكمال، فيأتي بما يماثل بعض ما يختص به من الكمال، ويقلده في نبذة من أعماله، وإن لم يقدر على أن يزاحمه في الجميع ويماثله في الكل، ويبقى للفرد النابغ المذكور مقام الأصالة والسبقة والتقدم في ذلك، فالحاتم مثلاً، وإن كان هو المتفرد غير المعارض في سخائه وجوده من غير أن يسع غيره أن يتقدم عليه ويسبقه، لكن من الممكن أن يرتاض مرتاض في سبيله، فيتمرن ويتدرب فيه، فيأتي بشيء من نوع سخائه وجوده، وإن لم يقدر على مزاحمته في الجميع وفي أصل مقامه، والكمالات الإنسانية التي هي

منابع للأعمال، سبيلها جميعاً هذا السبيل، ويتمكن الإنسان بالتمرن والتدرب على سلوك سبيل السابقين المبدعين فيها، والإتيان بشيء من أعمالهم، وإن لم يسع مزاحمتهم في أصل موقفهم.

هـ. فلو كان القرآن من كلام النبي ﷺ على فرض أنه أبلغ إنسان وأفصحه، كان من الجائز أن يهتم غيره فيتمرن على سلوك ما أبدعه في كلامه من النظم البديع، فيقدر على تقليده في شيء من الكلام وإتيان شيء من القول بسورة مثله، وإن لم يقدر على تقليد القرآن كله والإتيان بجميعه.

و. ولم يقل فيما تحدى به: (فليأتوا بحديث أبلغ منه أو أحسن) أو (بسورة هي أبلغ أو أحسن)، حتى يقال: إن القرآن أبلغ كلام بشري أو أحسنه، ليس هناك ما هو أبلغ أو أحسن منه حتى يأتي به آت، فلا يدل عدم القدرة على الإتيان بذلك على كونه كلاماً لغير البشر، بل إنما قال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾، ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾، وهكذا، وفي وسع البشر الإتيان بمثل كلام غيره من البشر، وإن فرض كون ذلك الغير ذا موقف من الكلام لا يعارضه غيره، على ما بيناه، فالشبهة مندفعة بقوله تعالى: ﴿مِثْلِهِ﴾.

٦. نزول القرآن في شهر رمضان

عند تفسير قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى نزول القرآن في شهر رمضان: دراسة في معنى قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾، وتحليل النزول الدفعي والتدريجي، والفرق بين الإنزال والتنزيل، والرد على الشبهات المثارة]، خلاصته «الميزان: ٢/ ٥»:

أ. شهر رمضان هو الشهر التاسع من الشهور القمرية العربية، وهو الشهر الوحيد المذكور باسمه في القرآن، ونزول القرآن فيه دلالة على فضل هذا الشهر.

ب. الفرق بين الإنزال والتنزيل: الإنزال يدل على النزول دفعة واحدة، والتنزيل يدل على النزول تدريجياً، والقرآن نزل على النبي ﷺ تدريجياً في مدة ثلاث وعشرين سنة، كما دل على ذلك قوله: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]

ج. الجواب عن الإشكال: كيف يجمع بين نزول القرآن في شهر رمضان (دفعة) ونزوله تدريجياً؟ الجواب هو أن القرآن له حقيقتان: حقيقة عليا في اللوح المحفوظ أو أم الكتاب (نزلت دفعة في ليلة القدر)،

وحقيقة نازلة على النبي ﷺ تدريجياً (وهي التنزيل)، وهذا ما تدل عليه آيات مثل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٣ ـ ٤]، و﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]

د. القرآن في أم الكتاب: الآيات تدل على أن هناك كتاباً مبيناً هو أصل القرآن، وهو في أم الكتاب عند الله، علي حكيم، لا يصعد إليه العقول، وهذا الأصل هو الذي نزل دفعة في ليلة القدر، ثم نزل القرآن المفصل على النبي تدريجياً.

هـ. الرد على القول بأن المراد أول ما نزل: من قال إن المراد بنزول القرآن في شهر رمضان هو نزول أول ما نزل منه (سورة العلق أو الفاتحة)، فقوله غير صحيح، لأن الآيات لا تدل على ذلك، والأدلة التاريخية والقرآنية ترده.

و. الرد على من أنكر نزول القرآن من اللوح المحفوظ: من زعم أن الروايات الدالة على نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور هي أوهام خرافية، وأن المراد باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة، فقد أخطأ وأفرط، لأن اللوح المحفوظ في القرآن هو حقيقة غيبية، وليس عالم الطبيعة المتغير المتحول.

ز. خلاصة القول: نزول القرآن في شهر رمضان هو نزول حقيقة الكتاب ﴿الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ من اللوح المحفوظ إلى قلب النبي ﷺ دفعة واحدة، ثم نزل القرآن المفصل تدريجياً في مدة الدعوة، وهذا هو الذي يلوح من الآيات، وهو الذي تؤيده الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

نصّ المبحث:

١. شهر رمضان والقرآن:

أ. ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى﴾ [البقرة: ١٨٥]، شهر رمضان هو الشهر التاسع من الشهور القمرية العربية بين شعبان وشوال، ولم يذكر اسم شيء من الشهور في القرآن إلا شهر رمضان.

ب. النزول هو الورود على المحل من العلو، والفرق بين الإنزال والتنزيل أن الإنزال دفعي والتنزيل تدريجي، والقرآن اسم للكتاب المنزل على نبيه محمد ﷺ باعتبار كونه مقروءاً، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، ويطلق على مجموع الكتاب وعلى أبعاضه.

٢. الإشكال في نزول القرآن (دفعة وتدريجاً):

أ. الآيات الدالة على النزول التدريجي: الآية تدل على نزول القرآن في شهر رمضان، وقد قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وهو ظاهر في نزوله تدريجاً في مجموع مدة الدعوة (وهي ثلاث وعشرون سنة تقريباً)، والمتواتر من التاريخ يدل على ذلك.

• الجواب الأول (النزول إلى السماء الدنيا): ربما أجيب عنه: بأنه نزل دفعة على سماء الدنيا في شهر رمضان، ثم نزل على رسول الله ﷺ نجوماً وعلى مكث في مدة ثلاث وعشرين سنة، مجموع مدة الدعوة، وهذا جواب مأخوذ من الروايات.

• الإشكال على هذا الجواب: أورد عليه: بأن تعقيب قوله تعالى: ﴿أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ بقوله تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ لا يساعد على ذلك، إذ لا معنى لبقائه على وصف الهداية والفرقان في السماء مدة سنين.

• الجواب عن الإشكال: كونه هادياً من شأنه أن يهدي من يحتاج إلى هدايته من الضلال، وفارقاً إذا التبس حق بباطل، لا ينافي بقاءه مدة على حال الشأنية من غير فعلية التأثير حتى يحل أجله ويحين حينه، ولهذا نظائر وأمثال في القوانين المدنية المنتظمة التي كلما حان حين مادة من موادها أجريت وخرجت من القوة إلى الفعل.

ب. إشكال آخر على هذا الجواب: الحق أن حكم القوانين والدساتير غير حكم الخطابات التي لا يستقيم أن تتقدم على مقام التخاطب ولو زماناً يسيراً، وفي القرآن آيات كثيرة من هذا القبيل، كقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: ١١]، وقوله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، على أن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً، ولا معنى لاجتماعهما في زمان بحسب النزول.

• الجواب الثاني (أول ما نزل): وربما أجيب عن الإشكال: أن المراد من نزول القرآن في شهر رمضان أن أول ما نزل منه نزل فيه.

• الإشكال على هذا الجواب: يرد عليه: أن المشهور عندهم أن النبي ﷺ إنما بعث بالقرآن، وقد بعث اليوم السابع والعشرين من شهر رجب، وبينه وبين رمضان أكثر من ثلاثين يوماً، وكيف يخلو البعثة في

هذه المدة من نزول القرآن؟ على أن أول سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ تشهد على أنها أول سورة نزلت، وأنها نزلت بمصاحبة البعثة، وكذا سورة المدثر تشهد أنها نزلت في أول الدعوة، وكيف كان، فمن المستبعد جداً أن تكون أول آية نزلت في شهر رمضان.

• على أن قوله تعالى: ﴿أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ غير صريح الدلالة على أن المراد بالقرآن أول نازل منه، ولا قرينة تدل عليه في الكلام، فحمله عليه تفسير من غير دليل.

٣. الحقيقة القرآنية (الكتاب المبين وأم الكتاب):

أ. الإنزال الدفعي والتنزيل التدريجي:

• الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه، إنما عبرت عن ذلك بلفظ (الإنزال) الدال على الدفعة، دون (التنزيل)، كقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]

• واعتبار الدفعة إما بلحاظ اعتبار المجموع في الكتاب أو البعض النازل منه، كقوله تعالى: ﴿كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾، فإن المطر إنما ينزل تدريجاً، لكن النظر هاهنا معطوف إلى أخذه مجموعاً واحداً، ولذلك عبر عنه بالإنزال دون التنزيل، وإما لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي الذي يقضي فيه بالتفرق والتفصيل والانبساط والتدريج، وهو المصحح لكونه واحداً غير تدريجي، ونازلاً بالإنزال دون التنزيل.

ب. الكتاب المحكم والمفصل: هذا الاحتمال الثاني هو اللائح من الآيات الكريمة، كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، فإن هذا الإحكام مقابل التفصيل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وقطعة قطعة، فالإحكام كونه بحيث لا يتفصل فيه جزء من جزء، ولا يتميز بعض من بعض، لرجوعه إلى معنى واحد لا أجزاء ولا فصول فيه، والآية ناطقة بأن هذا التفصيل المشاهد في القرآن إنما طرأ عليه بعد كونه محكماً غير مفصل.

ج. الكتاب المبين وأم الكتاب: وأوضح منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ

تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ.. بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٧ ـ ٣٩]، فإن الآيات الشريفة ظاهرة الدلالة على أن التفصيل أمر طارئ على الكتاب، فنفس الكتاب شيء والتفصيل الذي يعرضه شيء آخر، وأنهم إنما كذبوا بالتفصيل من الكتاب لكونهم ناسين لشيء يؤول إليه هذا التفصيل وغافلين عنه، وسيظهر لهم يوم القيامة ويضطرون إلى علمه فلا ينفعهم الندم.

د. القرآن في أم الكتاب:

• وأوضح منه قوله تعالى: ﴿حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ١ ـ ٤]، فإنه ظاهر في أن هناك كتاباً مبيناً عرض عليه جعله مقروءاً عربياً، وإنما ألبس لباس القراءة والعربية ليعقله الناس، وإلا فإنه وهو في أم الكتاب عند الله، علي لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل وفصل.

• وفي هذا المساق أيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٨٠]، فإنه ظاهر في أن للقرآن موقعاً هو في الكتاب المكنون، لا يمسه هناك أحد إلا المطهرون من عباد الله، وأن التنزيل بعده، وأما قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن الأغيار، وهو الذي عبر عنه في آيات الزخرف بأم الكتاب، وفي سورة البروج باللوح المحفوظ، حيث قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]، وهذا اللوح إنما كان محفوظاً لحفظه من ورود التغير عليه، ومن المعلوم أن القرآن المنزل تدريجياً لا يخلو عن ناسخ ومنسوخ، وعن التدريج الذي هو نحو من التبدل، فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن وحكمه الخالي عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل، وإنما هذا بمنزلة اللباس لذاك.

هـ. حقيقة الكتاب والتنزيل:

• ثم إن هذا المعنى (أعني كون القرآن في مرتبة التنزيل بالنسبة إلى الكتاب المبين، ونحن نسميه بحقيقة الكتاب، بمنزلة اللباس من المتلبس، وبمنزلة المثال من الحقيقة، وبمنزلة المثل من الغرض المقصود بالكلام) هو المصحح لأن يطلق القرآن أحياناً على أصل الكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]، وهذا الذي ذكرنا هو الموجب لأن يحمل قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ

الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، على إنزال حقيقة الكتاب والكتاب المبين إلى قلب رسول الله ﷺ دفعة، كما أنزل القرآن المفصل على قلبه تدريجاً في مدة الدعوة النبوية.

• وهذا هو الذي يلوح من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٩]، فإن الآيات ظاهرة في أن رسول الله ﷺ كان له علم بما سينزل عليه، فنهي عن الاستعجال بالقراءة قبل قضاء الوحي.

٤. الرد على أقوال المخالفين:

أ. موقف أرباب الحديث والمتكلمين والحسيين: نعم، أرباب الحديث، والغالب من المتكلمين، والحسيون من باحثي هذا العصر، لما أنكروا أصالة ما وراء المادة المحسوسة، اضطروا إلى حمل هذه الآيات ونظائرها (كالدالة على كون القرآن هدى ورحمة ونوراً وروحاً ومواقع النجوم وكتاباً مبيناً، وفي لوح محفوظ، ونازلاً من عند الله، وفي صحف مطهرة) إلى غير ذلك من الحقائق، على أقسام الاستعارة والمجاز، فعاد بذلك القرآن شعراً منثوراً.

ب. نقد رأي الباحث الذي أنكر نزول القرآن من اللوح المحفوظ: للباحثين كلام في معنى نزول القرآن في شهر رمضان، ومحصله: أن بعثة النبي ﷺ كانت مقارنة لنزول أول ما نزل من القرآن، وأن الواقعة وقعت بالليل في ليالي رمضان، وأن أول ما نزل هو سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ ثم سورة الحمد، ثم سورة المدثر، وأن الروايات الدالة على نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور هي أوهام خرافية مردودة بمخالفة الكتاب، وأن مراد القرآن باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة، وبالبيت المعمور هو كرة الأرض، نقض هذا الرأي من وجوه متعددة:

• أولاً: أن هذا التقول العجيب الذي يقوله في البعثة ونزول القرآن لا دليل عليه، لا آية محكمة ولا سنة قائمة، وإنما هي قصة تخيلية لا توافق الكتاب ولا النقل.

• ثانياً: أن قوله إن البعثة ونزول القرآن مقارنان زماناً، ثم فسر ذلك بأن النبوة ابتدأت بنزول القرآن، وأن النبي ﷺ كان نبياً غير رسول ليلة واحدة فقط، ثم في صبيحة الليلة أعطي الرسالة بنزول سورة

المدثر، لا يسعه أن يستند فيه إلى كتاب ولا سنة، وأما السنة، فلأن لازم ما طعن به في جوامع الشيعة بتأخر تأليفها عن وقوع الواقعة، عدم الاعتماد على شيء من جوامع الحديث مطلقاً، إذ لا شيء من كتب الحديث مما ألفته العامة أو الخاصة إلا وتأليفه متأخر عن عصر النبي ﷺ قرنين فصاعداً، وأما الكتاب، فقصور دلالته على ما ذكره أوضح وأجلى، بل دلالته على خلاف ما ذكره وتكذيب ما تقوله ظاهرة:

- فإن سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وهي أول سورة نزلت على النبي ﷺ على ما ذكره أهل النقل، ويشهد به الآيات الخمس التي في صدرها، ولم يذكر أحد أنها نزلت قطعات، مشتملة على أنه ﷺ كان يصلي بمرأى من القوم، وأنه كان منهم من ينهاه عن الصلاة ويذكر أمره في نادي القوم، والآيات ظاهرة في أنه كان هناك من ينهى مصلياً عن الصلاة، وقد كان هذا المصلي هو النبي ﷺ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ﴾، فقد دلت السورة على أن النبي ﷺ كان يصلي قبل نزول أول سورة من القرآن، وقد كان على الهدى وربما أمر بالتقوى، وهذا هو النبوة، ولم يسم أمره ذلك إنذاراً، فكان ﷺ نبياً وكان يصلي، ولما ينزل عليه قرآن، ولا نزلت بعد عليه سورة الحمد، ولما يؤمر بالتبليغ.

- وأما سورة الحمد، فإنها نزلت بعد ذلك بزمان، ولو كان نزولها عقيب نزول سورة العلق بلا فصل، لكان حق الكلام أن يقال: (قل: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين) إلخ، أو يقال: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قل: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلخ، ولكان من الواجب أن يختم الكلام في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ لخروج بقية الآيات عن الغرض، كما هو الأليق ببلاغة القرآن الشريف، نعم، وقع في سورة الحجر (وهي من السور المكية) قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، والمراد بالسبع المثاني سورة الحمد، وقد قوبل بها القرآن العظيم، وفيه تمام التجليل لشأنها، لكنها لم تعد قرآناً، بل سبعاً من آيات القرآن وجزءاً منه، بدليل قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، ومع ذلك، فاشتمال السورة على ذكر سورة الحمد يدل على سبق نزولها نزول سورة الحجر، والسورة مشتملة أيضاً على قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ [الحجر: ٩٤ ـ ٩٥]، ويدل ذلك على أن رسول الله ﷺ كان قد كف عن الإنذار مدة، ثم أمر به ثانياً بقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ﴾.

- أما سورة المدثر وما تشتمل عليه من قوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدثر: ٢]، فإن كانت السورة

نازلة بتمامها دفعة، كان حال هذه الآية ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ حال قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ الآية، لاشتمال هذه السورة أيضاً على قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] إلى آخر الآيات، وهي قريبة المضمون من قوله في سورة الحجر: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾، وإن كانت السورة نازلة نجوماً، فظاهر السياق أن صدرها قد نزل في بدء الرسالة.

• ثالثاً: أن قوله: (إن الروايات الدالة على نزول القرآن في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور جملة واحدة قبل البعثة، ثم نزول الآيات نجوماً على رسول الله ﷺ، أخبار مجعولة خرافية لمخالفتها الكتاب وعدم استقامة مضمونها، وأن المراد باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة، وبالبيت المعمور كرة الأرض) خطأ وفرية:

● أولاً: لأنه لا شيء من ظاهر الكتاب يخالف هذه الأخبار على ما عرفت.

● ثانياً: لأن الأخبار خالية عن كون النزول الجملي قبل البعثة، بل الكلمة مما أضافها هو إلى مضمونها من غير تثبت.

● ثالثاً: لأن قوله: (إن اللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة) تفسير شنيع، وهو أضحوكة، وليت شعري: ما هو الوجه المصحح على قوله لتسمية عالم الطبيعة في كلامه تعالى لوحاً محفوظاً؟ أذلك لكون هذا العالم محفوظاً عن التغير والتحول؟ فهو عالم الحركات، سيال الذات، متغير الصفات! أو لكونه محفوظاً عن الفساد تكويناً أو تشريعاً؟ فالواقع خلافه! أو لكونه محفوظاً عن اطلاع غير أهله عليه؟ كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩]، فإدراك المدركين فيه على السواء!

د. خلاصة الرد:

وبعد اللتيا والتي، لم يأت هذا الباحث في توجيهه نزول القرآن في شهر رمضان بوجه محصل يقبله لفظ الآية، فإن حاصل توجيهه: أن معنى ﴿أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (كأنما أنزل فيه القرآن)، ومعنى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ﴾ (كأنا أنزلناه في ليلة)، وهذا شيء لا يحتمله اللغة والعرف لهذا السياق، ولو جاز لقائل أن يقول: (نزل القرآن ليلة القدر على رسول الله ﷺ لنزول سورة الفاتحة المشتملة على جمل معارف القرآن) جاز أن يقال: إن معنى نزول القرآن نزوله جملة واحدة، أي نزول إجمال معارفه على قلب رسول الله من غير مانع

يمنع، كما مر بيانه سابقاً، وفي كلامه جهات أخرى من الفساد تركنا البحث عنها لخروجه عن غرضنا في المقام.

٧. أجزاء القرآن وترتيبه

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [أجزاء القرآن وترتيبه (بحث روائي وقرآني في السور والآيات والنزول)]، خلاصته «الميزان: ١٣/ ٢٣٠»:

أ. للقرآن أجزاء يعرف بها كالجزء والحزب والعشر، لكن الأجزاء التي ينتهي اعتبارها إلى عناية من الكتاب العزيز اثنان: السورة والآية، وقد كرر الله ذكرهما في كلامه، واستعملها النبي والصحابة والأئمة استعمالاً لا يدع ريباً في حقيقتهما.

ب. السورة هي مجموعة من الكلام الإلهي مبدوءة بالبسملة مسوقة لبيان غرض، وهي معرف مطرد غير منقوض إلا في سورة براءة، وورد عن أئمة أهل البيت أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، والفيل والإيلاف سورة واحدة.

ج. الآية هي قطعة من الكلام من حقها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عما قبلها وعما بعدها، وتختلف باختلاف السياقات، فربما كانت كلمة واحدة (كمُدْهامَّتانِ) وربما طالت (كآية الدين)

د. عدد السور القرآنية مائة وأربع عشرة سورة على المصحف العثماني، ولكن ورد عن أئمة أهل البيت أن براءة ليست سورة مستقلة، وأن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، والفيل والإيلاف سورة واحدة.

هـ. عدد الآيات لم يرد فيه نص متواتر، واختلف أهل العدد (المكيون والمدنيون والشاميون والبصريون والكوفيون) فمنهم من قال ستة آلاف آية، ومنهم من قال ستة آلاف ومائتان وأربع، وهكذا، ولا ملزم للأخذ بشيء منها، والباحث المتدبر يختار ما أدى إليه نظره.

و. ترتيب السور نزولاً اختلفت فيه الروايات، وأهمها رواية ابن عباس التي تذكر ترتيباً مفصلاً، لكنها لا تصلح حجة معتمدة بسبب التعارض بينها، والطريق المتعين لمعرفة المكي والمدني هو التدبر في

سياق الآيات والاستمداد من القرائن الداخلية والخارجية.

نصّ المبحث:

١. أجزاء القرآن الكريم (السورة والآية):

أ. السورة: كرر الله ذكر السورة في كلامه كقوله: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْناها﴾ [النور: ١]، وقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨]، وغير ذلك، وكثر استعمالها في لسان النبي والصحابة والأئمة كثرة لا تدع ريباً في أن لها حقيقة في القرآن الكريم، وهي مجموعة من الكلام الإلهي مبدوءة بالبسملة مسوقة لبيان غرض، وهو معرف للسورة مطرد غير منقوض إلا ببراءة.

• وورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أن براءة آيات من سورة الأنفال، وأن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وأن الفيل والإيلاف سورة واحدة.

ب. الآية: تكرر في كلامه تعالى إطلاق الآية على قطعة من الكلام كقوله: ﴿وَإِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا﴾ [فصلت: ٣]، وقد روي عن أم سلمة أن النبي كان يقف على رءوس الآي، وصح أن سورة الحمد سبع آيات، وروي أن سورة الملك ثلاثون آية.

• الآية هي قطعة من الكلام من حقها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عما قبلها وعما بعدها، وتختلف باختلاف السياقات، فربما كانت كلمة واحدة (كقوله: ﴿مُدْهامَّتانِ﴾ [الرحمن: ٦٤])، وربما كانت كلمتين فصاعداً (كقوله: ﴿الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤])، وربما طالت (كآية الدين من سورة البقرة)

٢. عدد السور والآيات:

أ. عدد السور: السور القرآنية مائة وأربع عشرة سورة على ما جرى عليه الرسم في المصحف الدائر بيننا، وهو مطابق للمصحف العثماني، لكن ورد عن أئمة أهل البيت أنهم لا يعدون براءة سورة مستقلة، ويعدون الضحى وألم نشرح سورة واحدة، ويعدون الفيل والإيلاف سورة واحدة.

ب. عدد الآيات: لم يرد في عدد الآيات نص متواتر يعرف الآي ويميز كل آية من غيرها، ولا شيء من الآحاد يعتمد عليه، ومن أوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم (المكيون والمدنيون

والشاميون والبصريون والكوفيون):

- قال بعضهم: مجموع القرآن ستة آلاف آية.
- وقال بعضهم: ستة آلاف ومائتان وأربع آيات.
- وقيل: وأربع عشرة، وقيل: وتسع عشرة، وقيل: وخمس وعشرون، وقيل: وست وثلاثون.
- ولكل فريق عدد ينتهي إلى راوٍ معين (كالمكيون عن ابن عباس عن أبي بن كعب، والمدنيون عن أبي جعفر، والشاميون عن أبي الدرداء، والبصريون عن عاصم الجحدري، والكوفيون عن علي بن أبي طالب)
- ولما كانت الأعداد لا تنتهي إلى نص متواتر أو واحد يعبأ به، لا ملزم للأخذ بشيء منها، والذي روي عن علي من عدد الكوفيين معارض بأن البسملة غير معدودة في شيء من السور ما خلا فاتحة الكتاب، مع أن المروي عن أئمة أهل البيت أن البسملة آية من القرآن وهي جزء من كل سورة افتتحت بها، ولازم ذلك زيادة العدد بعدد البسملات.

٣. ترتيب السور نزولاً:

أ. رواية ابن عباس في ترتيب النزول: نقل في الإتقان عن ابن الضريس عن ابن عباس أنه ذكر ترتيب نزول السور، فكان أول ما نزل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، ثم ﴿ن﴾، ثم ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾، ثم ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، ثم ﴿تَبَّتْ﴾، ثم ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، ثم ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، ثم ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾، ثم ﴿وَالْفَجْرِ﴾، ثم ﴿وَالضُّحَى﴾، ثم ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾، ثم ﴿وَالْعَصْرِ﴾، ثم ﴿وَالْعَادِيَاتِ﴾، ثم ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾، ثم (ألهيكم التكاثر)، ثم ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ﴾، ثم ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، ثم ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾، ثم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، ثم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾، ثم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ثم ﴿وَالنَّجْمُ﴾، ثم ﴿عَبَسَ﴾، ثم ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، ثم ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾، ثم ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾، ثم ﴿وَالتِّينِ﴾، ثم ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾، ثم ﴿الْقَارِعَةُ﴾، ثم ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، ثم ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ﴾، ثم ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ﴾، ثم ﴿ق﴾، ثم ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾، ثم ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾، ثم ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾، ثم ﴿ص﴾، ثم ﴿الْأَعْرَافِ﴾، ثم ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾، ثم ﴿يس﴾، ثم ﴿الْفُرْقَانَ﴾، ثم ﴿الْمَلَائِكَةُ﴾، ثم ﴿كهيعص﴾، ثم ﴿طه﴾، ثم ﴿الْوَاقِعَةُ﴾، ثم (طسم الشعراء)، ثم ﴿طس﴾، ثم

﴿الْقَصَصَ﴾، ثم ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، ثم ﴿يُونُسَ﴾، ثم ﴿هُودٌ﴾، ثم ﴿يُوسُفُ﴾، ثم ﴿الْحِجْرِ﴾، ثم ﴿الْأَنْعَامُ﴾، ثم (الصافات)، ثم ﴿لُقْمَانُ﴾، ثم ﴿سَبَإٍ﴾، ثم (الزمر)، ثم (حم المؤمن)، ثم (حم السجدة)، ثم (حمعسق)، ثم (حم الزخرف)، ثم (الدخان)، ثم (الجاثية)، ثم (الأحقاف)، ثم (الذاريات)، ثم ﴿الْغَاشِيَةِ﴾، ثم ﴿الْكَهْفِ﴾، ثم ﴿النَّحْلِ﴾، ثم ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾، ثم ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾، ثم ﴿الْأَنْبِيَاءَ﴾، ثم ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾، ثم (تنزيل السجدة)، ثم ﴿الطُّورِ﴾، ثم (تبارك الملك)، ثم ﴿الْحَاقَّةُ﴾، ثم ﴿سَأَلَ﴾، ثم ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾، ثم (النازعات)، ثم ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾، ثم ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾، ثم ﴿الرُّومُ﴾، ثم ﴿الْعَنْكَبُوتِ﴾، ثم ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾

- ثم أنزل الله بالمدينة: (البقرة)، ثم ﴿الْأَنْفَالِ﴾، ثم (آل عمران)، ثم ﴿الْأَحْزَابُ﴾، ثم (الممتحنة)، ثم ﴿النِّسَاءَ﴾، ثم ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾، ثم ﴿الْحَدِيدَ﴾، ثم ﴿الْقِتَالُ﴾، ثم ﴿الرَّعْدُ﴾، ثم ﴿الرَّحْمَنُ﴾، ثم ﴿الْإِنْسَانَ﴾، ثم ﴿الطَّلَاقُ﴾، ثم ﴿لَمْ يَكُنِ﴾، ثم ﴿الْحَشْرِ﴾، ثم ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾، ثم ﴿النُّورِ﴾، ثم ﴿الْحَجِّ﴾، ثم ﴿الْمُنَافِقُونَ﴾، ثم (المجادلة)، ثم ﴿الْحُجُرَاتِ﴾، ثم (التحريم)، ثم ﴿الْجُمُعَةِ﴾، ثم ﴿التَّغَابُنِ﴾، ثم (الصف)، ثم ﴿الْفَتْحِ﴾، ثم (المائدة)، ثم ﴿بَرَاءَةٌ﴾

- وقد سقطت من الرواية سورة الفاتحة، وربما قيل إنها نزلت مرتين: مرة بمكة ومرة بالمدينة.

ب. اختلاف الروايات: نقل في الإتقان عن البيهقي رواية أخرى عن عكرمة والحسين بن أبي الحسن قريبة من رواية ابن عباس، لكنها سقطت منها الفاتحة والأعراف وكهيعص مما نزل بمكة، واختلفت في ترتيب بعض السور المدنية.

- كما نقل عن ابن حصار أن المدني باتفاق عشرون سورة، والمختلف فيه اثنا عشرة سورة، وما عدا ذلك مكي باتفاق.

ج. المدنيات المتفق عليها: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنفال، التوبة، النور، الأحزاب، سورة محمد، الفتح، الحجرات، الحديد، المجادلة، الحشر، الممتحنة، المنافقون، الجمعة، الطلاق، التحريم، النصر.

د. المختلف في مكيته ومدنيته: الرعد، الرحمن، الجن، الصف، التغابن، المطففين، القدر، البينة، الزلزال، التوحيد، المعوذتان.

هـ. خلاصة:

الروايات في ترتيب النزول لا تصلح أن تنهض حجة معتمدة عليها، بسبب التعارض بينها، فالطريق المتعين لهذا الغرض هو التدبر في سياق الآيات، والاستمداد من القرائن الداخلية والخارجية، وعلى ذلك يجري في هذا الكتاب، والله المستعان.

٨. القرآن مصون عن التحريف

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وضع الطباطبائي مبحثا حول [القرآن مصون عن التحريف (بحث في الأدلة والروايات والتاريخ)]، خلاصته «الميزان: ١٢/ ١٠٣»:

أ. من ضروريات التاريخ أن النبي محمداً ﷺ جاء بكتاب يسميه القرآن، وأن القرآن الموجود اليوم هو نفس القرآن الذي جاء به، ولم يضع من أصله أو يفقد كله ثم يوضع كتاب آخر.

ب. القرآن الذي بأيدينا واجد لجميع الأوصاف التي تحدى بها، كالبلاغة والفصاحة، ورفع الاختلاف، والهداية والنورية، والإخبار بالغيوب، والذكر لله، مما يثبت أنه محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة ونقيصة وتغيير.

ج. قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢]، دالان على عصمة القرآن من التحريف.

د. الأخبار الكثيرة الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن، وحديث الثقلين المتواتر (إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي) تدل على أن الكتاب الذي بأيدينا هو الكتاب المحفوظ الذي لا تحريف فيه.

هـ. روايات التحريف (السقوط والتغيير) التي رواها الفريقان، مهما كثرت، فهي آحاد غير متواترة، ومخالفة للكتاب، ومشتملة على دس ووضع، وتذكر آيات وسوراً لا يشبه نظمها النظم القرآني، ولا تصلح حجة في مقابلة الأدلة القطعية على العصمة.

و. الجمع الأول للقرآن في عهد أبي بكر، والجمع الثاني في عهد عثمان، كانا جمعاً لما هو ثابت بالتواتر، ولم يكن فيهما تحريف أو تغيير في المتن، وإنما وقع الخلاف في ترتيب السور والآيات، وهو أمر

اجتهادي لا يمس صحة القرآن.

ز. روايات الإنساء (نسخ التلاوة) التي استند إليها بعضهم لتبرير روايات التحريف هي أيضاً مخالفة لصريح القرآن، لأن القرآن ذكر محفوظ، والآيات الدالة على النسيان في حق النبي ﷺ محمولة على الترك والتأخير، لا على النسيان الحقيقي.

نصّ المبحث:

١. الأدلة القرآنية على عصمة القرآن من التحريف:

أ. تحدي القرآن بأوصافه: نجد القرآن يتحدى بأوصاف ترجع إلى عامة آياته، ونجد ما بأيدينا من القرآن واجداً لها:

- البلاغة والفصاحة: نظم عجيب بديع لا يعدله شيء من كلام البلغاء والفصحاء.
- رفع الاختلاف: قوله: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢]، ونجد ما بأيدينا يفي بذلك أحسن الوفاء.
- الهداية والنورية: يصف نفسه بأنه نور وهادٍ إلى صراط مستقيم.
- الإخبار بالغيوب: يغوص في أخبار الماضين والمستقبلين، ويطابق الواقع.
- الذكر: هو ذكر لله، يصفه بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وشرائعه وأحكامه، والمعاد والجنة والنار.

ب. آيات الحفظ: قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢]، فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة ونقيصة وتغيير في اللفظ أو الترتيب يزيله عن الذكرية.

ج. خلاصة الحجة: القرآن أنزله الله على نبيه ووصفه بأوصاف خاصة، لو تغير في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير في لفظ أو ترتيب مؤثر، فقد آثار تلك الصفة قطعاً، لكننا نجد القرآن الذي بأيدينا واجداً لآثار تلك الصفات على أتم ما يمكن، فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئاً من صفاته، فالذي بأيدينا هو القرآن المنزل بعينه، ولو فرض سقوط شيء منه أو تغير في إعراب أو حرف، فهو في أمر لا يؤثر في شيء من أوصافه (كآية مكررة ساقطة أو اختلاف في نقطة أو إعراب)

٢. الأدلة الروائية على عدم التحريف:

أ. أحاديث الرجوع إلى القرآن: الأخبار الكثيرة المروية عن النبي ﷺ من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن وفي حل عقد المشكلات، تدل على أن الكتاب الذي بأيدينا هو الكتاب المحفوظ.

ب. حديث الثقلين المتواتر: (إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً) فلا معنى للأمر بالتمسك بكتاب محرف ونفي الضلال عمن تمسك به.

ج. أخبار العرض على الكتاب: الأخبار الواردة عن النبي وأئمة أهل البيت الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب، مطلقة تشمل جميع الأخبار، والروايات التي تحكي تحريفاً مخالفة للكتاب مردودة.

د. تمسك الأئمة بالقرآن الموجود: الأخبار التي تتضمن تمسك أئمة أهل البيت بمختلف الآيات القرآنية على ما يوافق القرآن الموجود عندنا، حتى في الموارد التي فيها روايات بالتحريف، وهذا أحسن شاهد على أن المراد في كثير من روايات التحريف هو التفسير بحسب التنزيل في مقابل البطن والتأويل.

هـ. قولهم: (اقرؤوا كما قرأ الناس): الروايات الواردة عن أمير المؤمنين وسائر الأئمة أن ما بأيدي الناس قرآن نازل من عند الله، وإن كان غير ما ألفه علي من المصحف في ترتيب السور أو بعض الآيات، ومقتضاها أن الاختلاف إنما هو في الترتيب الذي لا يؤثر في المدلول ولا في الأوصاف الكريمة.

٣. أقوال القائلين بالتحريف وأدلتهم (نقد):

أ. أقوالهم: ذهب جماعة من محدثي الشيعة والحشوية وجماعة من محدثي أهل السنة إلى وقوع التحريف بمعنى النقص والتغيير في اللفظ أو الترتيب دون الزيادة، أدلتهم:

• الأخبار الكثيرة: روايات عن الشيعة وأهل السنة دالة على سقوط بعض السور والآيات والكلمات، ادعي أنها تبلغ ألفي حديث، وهي مروية في الصحاح والسنن.

• الحكم العقلي: أنه إذا كان القرآن متفرقاً وتصدى لجمعه غير المعصوم، يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع.

• جمع علي عليه السلام: أنه جمع القرآن وحمله إلى الناس فردوه، ولو لم يكن بعض ما فيه مخالفاً لما في مصحف زيد، لم يكن لحملة وإعلامهم وجه.

• التماثل مع بني إسرائيل: أن النبي أخبر أن هذه الأمة تتبع سنن من قبلها، وقد حرفت بنو إسرائيل كتابهم، فلا بد أن يقع نظيره في هذه الأمة.

ج. نقد الأدلة:

• نقد الأخبار:

● ـ التمسك بها حجة شرعية يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسك بالإجماع، لأن صحة النبوة تتوقف على سلامة القرآن، والإجماع حجة متوقفة على صحة النبوة.

● ـ هي آحاد غير متواترة، ولا محفوفة بقرائن قطعية، وفيها الدس والوضع، والإسرائيليات والموضوعات.

● ـ أكثرها ضعيفة الأسناد (مراسيل، مقطوعة، ضعيفة السند)

● ـ كثير منها قاصر الدلالة، فهي من قبيل التفسير بالمعنى، أو ذكر سبب النزول، أو الجري والانطباق، أو الإضافة بالذكر والدعاء.

● ـ تذكر آيات وسوراً لا يشبه نظمها النظم القرآني (كسورتي الخلع والحفد، وسورة الولاية)

● ـ مخالفة للكتاب مخالفة قطعية، لأن القرآن الذي بأيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع، كاف في رفع الاختلافات، غير ناقص ولا قاصر في إعطاء معارفه.

• نقد الحكم العقلي: دعوى الامتناع العادي مجازفة بينة، ولا يحكم العقل بوجوب مخالفة التأليف للواقع.

• نقد جمع علي عليه السلام: جمعه القرآن وحمله إليهم لا يدل على مخالفة ما جمعه لما جمعوه في الحقائق الدينية، بل في ترتيب السور أو الآيات، ولو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج ولم يقنع بمجرد إعراضهم.

• نقد التماثل مع بني إسرائيل: الروايات تدل على المماثلة في الجملة من حيث النتائج والآثار، وهي في هذه الأمة تمثلت في الاختلاف والتفرق إلى مذاهب شتى، وتفسير القرآن بالرأي، والاعتماد على الأخبار من غير عرض على الكتاب، وليس في ذلك تحريف اللفظ.

٤. تاريخ جمع القرآن (الجمع الأول والثاني):

أ. الجمع الأول (عهد أبي بكر): بعد استحرار القتل بالقراء في اليمامة، أمر أبو بكر بجمع القرآن

من العسب واللخاف والرقاع وصدور الرجال، وكتبه زيد بن ثابت، وكانت الصحف عند أبي بكر ثم عند عمر ثم عند حفصة.

• كان لا يكتب آية إلا بشاهدين، ووجد آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصاري، وكان عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده.

ب. الجمع الثاني (عهد عثمان): لما اختلفت المصاحف وكثرت القراءات، أمر عثمان بنسخ المصاحف من الصحف التي عند حفصة، وأرسل بها إلى الأمصار، وأمر بإحراق ما سواها.

• جمع اثني عشر رجلاً من قريش والأنصار، وقال للرهط القرشيين: (إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء فاكتبوه بلسان قريش)

• وجدوا آية الأحزاب مع خزيمة بن ثابت: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ﴾ فألحقوها.

• وضع عثمان الأنفال (وهي من المثاني) وبراءة (وهي من المئين) في السبع الطوال، ولم يكتب بينهما بسملة، لأن براءة نزلت بالسيف.

ج. خلاصة الجمع: الجمع الأول والثاني كانا جمعاً لما هو ثابت بالتواتر، وليس فيه تحريف في المتن، وإنما الخلاف في ترتيب السور والآيات، وهو أمر اجتهادي.

٥. روايات الإنساء (نسخ التلاوة):

أ. نص الروايات: وردت روايات من طرق أهل السنة في نسخ القرآن وإنسائه، كرواية أن رجلاً قام من جوف الليل يريد أن يفتتح سورة فلم يقدر منها على شيء، فقال النبي: (نسخت البارحة فنسخت من صدورهم ومن كل شيء كانت فيه)، ورواية سعد بن أبي وقاص أنه قرأ (ما ننسخ من آية أو ننسأها) أي نتركها ونرفعها.

ب. نقد روايات الإنساء:

• هي مخالفة لصريح الكتاب، لأن القرآن ذكر محفوظ، والآيات الدالة على النسيان في حق النبي محمولة على الترك والتأخير (النَّسْء)، لا على النسيان الحقيقي، بدليل قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى﴾ [الأعلى: ٦]، وقوله: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]

• هي من قبيل روايات التحريف، وتطرح جميعها.

٩. تدبر القرآن ودلالته على العصمة والخلود

عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تدبر القرآن ودلالته على عصمة القرآن وخلوده]، خلاصته «الميزان: ٥/ ١٩»:

أ. بيان أن الآية تحضيض على التدبر في القرآن، والتدبر معناه التأمل في الآية عقيب الآية، أو التأمل بعد التأمل، للوصول إلى عدم وجود اختلاف فيه.

ب. إثبات أن القرآن كتاب متكامل الأطراف، يصدق قديمه حديثه، ويشهد بعضه على بعض، من غير اختلاف تناقض ولا تفاوت.

ج. توضيح أن اختلاف الأقوال والأعمال هو ناموس كلي في جميع الموجودات الكونية، بما فيها الإنسان، فلا يسلم أحد من التحول والتغير.

د. بيان أن القرآن خرج عن هذا القانون الكوني، فلم يختلف حاله في بلاغته ومعارفه وقوانينه، مع أنه نزل في مدة ثلاث وعشرين سنة على أحوال متباينة.

هـ. إثبات أن من يتدبر القرآن يقضي بفطرته أن المتكلم به ليس ممن يحكم فيه مرور الأيام، بل هو الله الواحد القهار.

و. استخلاص النتائج: أن القرآن مما يناله الفهم العادي، وأن آياته تفسر بعضها بعضاً، وأنه كتاب لا يقبل نسخاً ولا إبطالاً ولا تكميلاً، وأن الشريعة الإسلامية مستمرة إلى يوم القيامة.

نصّ المبحث:

١. معنى التدبر في الآية:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]

أ. الآية تحضيض في صورة الاستفهام، والتدبر هو أخذ الشيء بعد الشيء، وهو في مورد الآية: التأمل في الآية عقيب الآية، أو التأمل بعد التأمل في الآية، لكن لما كان الغرض بيان أن القرآن لا اختلاف

فيه، وذلك إنما يكون بين أزيد من آية واحدة، كان المعنى الأول أعني التأمل في الآية عقيب الآية هو العمدة، وإن كان ذلك لا ينفي المعنى الثاني أيضاً.

ب. فالمراد: ترغيبهم أن يتدبروا في الآيات القرآنية، ويراجعوا في كل حكم نازل أو حكمة مبينة أو قصة أو عظة أو غير ذلك، جميع الآيات المرتبطة به مما نزلت مكيتها ومدينتها ومحكمها ومتشابهها، ويضموا البعض إلى البعض، حتى يظهر لهم أنه لا اختلاف بينها، فالآيات يصدق قديمها حديثها، ويشهد بعضها على بعض، من غير أن يكون بينها أي اختلاف مفروض: لا اختلاف التناقض بأن ينفي بعضها بعضاً أو يتدافعا، ولا اختلاف التفاوت بأن يتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعاني والمقاصد، بكون البعض أحكم بياناً وأشد ركناً من بعض، كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه الجلود.

٢. ارتفاع الاختلاف دليل على أنه من عند الله:

فارتفاع هذه الاختلافات من القرآن يهديهم إلى أنه كتاب منزل من الله، وليس من عند غيره، إذ لو كان من عند غيره لم يسلم من كثرة الاختلاف، وذلك أن غيره تعالى من هذه الموجودات الكونية، ولا سيما الإنسان الذي يرتاب أهل الريب أنه من كلامه، كلها موضوعة بحسب الكينونة الوجودية وطبيعة الكون على التحرك والتغير والتكامل، فما من واحد منها إلا أن امتداد زمان وجوده مختلف الأطراف متفاوت الحالات.

٣. ناموس التغير والتحول في الإنسان:

ما من إنسان إلا وهو يرى كل يوم أنه أعقل من أمس، وأن ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلك، أو يدبره من رأي أو نظر أو نحوهما، أخيراً أحكم وأمتن مما أتى به أولاً، حتى العمل الواحد الذي فيه شيء من الامتداد الوجودي، كالكتاب يكتبه الكاتب، والشعر يقوله الشاعر، والخطبة يخطبها الخطيب، وهكذا، يوجد عند الإمعان آخره خيراً من أوله، وبعضه أفضل من بعض.

فالواحد من الإنسان لا يسلم في نفسه وما يأتي به من العمل من الاختلاف، وليس هو بالواحد والاثنين من التفاوت والتناقض، بل الاختلاف الكثير، وهذا ناموس كلي جار في الإنسان وما دونه من الكائنات الواقعة تحت سيطرة التحول والتكامل العامين، لا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متواليين على حال واحد، بل لا يزال يختلف ذاته وأحواله.

٤. وجه تقييد الاختلاف بـ (الكثير):

ومن هنا يظهر وجه التقييد بـ (الكثير) في قوله: ﴿اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، فالوصف وصف توضيحي لا احترازي، والمعنى: لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً، وكان ذلك الاختلاف كثيراً على حد الاختلاف الكثير الذي في كل ما هو من عند غير الله، وليس المعنى أن المرفوع من القرآن هو الاختلاف الكثير دون اليسير.

٥. خصائص القرآن في مواجهة ناموس التغير:

أ. وبالجملة، لا يلبث المتدبرون أن يشاهدوا أن القرآن كتاب يداخل جميع الشؤون المرتبطة بالإنسانية: من معارف المبدأ والمعاد والخلق والإيجاد، ثم الفضائل العامة الإنسانية، ثم القوانين الاجتماعية والفردية الحاكمة في النوع حكومة لا يشذ منها دقيق ولا جليل، ثم القصص والعبر والمواعظ.

ب. ببيان دعا إلى مثلها أهل الدنيا، وبآيات نازلة نجوماً في مدة تعدل ثلاثاً وعشرين سنة، على اختلاف الأحوال: من ليل ونهار، ومن حضر وسفر، ومن حرب وسلم، ومن ضراء وسراء، ومن شدة ورخاء، فلم يختلف حاله في بلاغته الخارقة المعجزة، ولا في معارفه العالية وحكمه السامية، ولا في قوانينه الاجتماعية والفردية، بل ينعطف آخره إلى ما قر عليه أوله، وترجع تفاصيله وفروعه إلى ما ثبت فيه أعراقه وأصوله، يعود تفاصيل شرائعه وحكمه بالتحليل إلى حاق التوحيد الخالص، وينقلب توحيده الخالص بالتركيب إلى أعيان ما أفاده من التفاصيل، هذا شأن القرآن.

ج. والإنسان المتدبر فيه هذا التدبر يقضي بشعوره الحي، وقضائه الجبلي: أن المتكلم بهذا الكلام ليس ممن يحكم فيه مرور الأيام والتحول والتكامل العاملان في الأكوان، بل هو الله الواحد القهار.

٦. النتائج المستفادة من الآية:

وقد تبين من الآية:

أ. أولاً: أن القرآن مما يناله الفهم العادي.

ب. ثانياً: أن الآيات القرآنية يفسر بعضها بعضاً.

ج. ثالثاً: أن القرآن كتاب لا يقبل نسخاً ولا إبطالاً ولا تكميلاً ولا تهذيباً، ولا أي حاكم يحكم عليه أبداً، وذلك أن ما يقبل شيئاً منها لا مناص من كونه يقبل نوعاً من التحول والتغير بالضرورة، وإذ

كان القرآن لا يقبل الاختلاف، فليس يقبل التحول والتغير، فليس يقبل نسخاً ولا إبطالاً ولا غير ذلك، ولازم ذلك أن الشريعة الإسلامية مستمرة إلى يوم القيامة.

١٠. المحكم والمتشابه والتأويل

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [المحكم والمتشابه والتأويل: بحث تفصيلي في المعنى والمصاديق]، خلاصته «الميزان: ٣/ ٣١»:

أ. الخلاف في المحكم والمتشابه نشأ من الخلط بين البحث عنهما وبين البحث عن معنى التأويل.

ب. الأقوال في تفسير المحكم والمتشابه تجاوزت العشرة، معظمها فاسد أو ناقص، والصحيح أن المحكم ما لا تشابه في مراده، والمتشابه ما تشابه مراده ويحتاج إلى ردّه إلى المحكم.

ج. المحكمات هي ﴿أُمَّ الْكِتَابِ﴾ التي ترجع إليها المتشابهات لتتبين.

د. التأويل ليس تفسيراً أو معنى خلاف الظاهر، بل هو الحقيقة الواقعية التي يستند إليها الكلام، وهي أمر خارجي نسبتُه إلى الكلام نسبة الممثل إلى المثل.

هـ. التأويل موجود لجميع الآيات (محكمها ومتشابهها)، وليس مختصاً بالمتشابه.

و. الآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ تدل على حصر علم التأويل بالله، لكن لا ينافي أن يُعلمه الله لمن ارتضى من رسله أو المطهرين.

ز. الراسخون في العلم لا يعلمون التأويل بكونهم راسخين، بل الطهارة الإلهية هي التي تمكن من مسّ الكتاب المكنون.

ح. اشتمال القرآن على المتشابه ضروري، لأن المعارف الإلهية تُلقى على سبيل الأمثال، وتكرار القصص والأمثال يزيل الإبهام.

ط. للقرآن مراتب مختلفة من المعنى، تختلف بحسب مراتب الناس في العمل والعلم.

ي. القرآن يجري في كل مورد يتحد مع مورد النزول ملاكاً، وهو ما يسمى (جري القرآن)

نصّ المبحث:

١. أصل الخلاف في المحكم والمتشابه:

أ. هذا الذي أوردناه من الكلام في معنى المحكم والمتشابه والتأويل فيما مر هو الذي يتحصل من تدبر كلامه سبحانه، ويستفاد من المأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، سيجيء في البحث الروائي.

ب. لكن القوم اختلفوا في المقام، وقد شاع الخلاف واشتد الانحراف بينهم، وينسحب ذيل النزاع والمشاجرة إلى الصدر الأول من مفسري الصحابة والتابعين، وقلما يوجد في ما نقل إلينا من كلامهم ما يقرب مما مر من البيان، فضلاً عن أن ينطبق عليه تمام الانطباق.

ج. والسبب العمدة في ذلك: الخلط بين البحث عن المحكم والمتشابه وبين البحث عن معنى التأويل، فأوجب ذلك اختلالاً عجيباً في عقد المسألة وكيفية البحث والنتيجة المأخوذة منه، ونحن نورد تفصيل القول في كل واحد من أطراف هذه الأبحاث وما قيل فيها، وما هو المختار من الحق مع تمييز مورد البحث، بما تيسر في ضمن فصول.

٢. الفصل الأول: المحكم والمتشابه:

الإحكام والتشابه من الألفاظ المبينة المفاهيم في اللغة، وقد وصف بهما الكتاب كما في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ١]، وقوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، ولم يتصف بهما إلا جملة الكتاب من جهة إتقانه في نظمه وبيانه، ومن جهة تشابه نظمه وبيانه في البلوغ إلى غاية الإتقان والإحكام، لكن قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ لما اشتمل على تقسيم نفس آيات الكتاب إلى المحكمات والمتشابهات، علمنا أن المراد بالإحكام والتشابه هاهنا غير ما يتصف به تمام الكتاب، وكان من الحري البحث عن معناهما وتشخيص مصداقهما من الآيات، وفيه أقوال ربما تجاوزت العشرة:

أ. القول الأول: المحكمات هي آيات الأنعام الثلاث: أن المحكمات هو قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ إلى آخر الآيات الثلاث [الأنعام: ١٥١]، والمتشابهات هي الحروف المقطعة في أوائل السور، وذلك أن اليهود أولوها على حساب الجمل، فطلبوا أن

يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة وعمرها، فاشتبه عليهم الأمر، نسب إلى ابن عباس من الصحابة.

• وفيه: أنه قول من غير دليل، ولو سلم فلا دليل على انحصارهما فيهما، على أن لازمه وجود قسم ثالث ليس بمحكم ولا متشابه، مع أن ظاهر الآية يدفعه، لكن الحق أن النسبة في غير محلها، والذي نقل عن ابن عباس: أنه قال: إن الآيات الثلاث من المحكمات، لا أن المحكمات هي الآيات الثلاث، ففي الدر المنثور: أخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن عبد الله بن قيس، سمعت ابن عباس يقول في قوله: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾، قال: الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾، والآيتان بعدها، ويؤيد ذلك ما رواه عنه أيضاً في قوله: ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾، قال: من هاهنا: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ إلى آخر ثلاث آيات، ومن هاهنا: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) إلى آخر ثلاث آيات، فالروايتان تشهدان أنه إنما ذكر هذه الآيات مثالاً لسائر المحكمات، لا أنه قصرها فيها.

ب. القول الثاني: المحكمات هي الحروف المقطعة: عكس الأول: وهو أن المحكمات هي الحروف المقطعة في فواتح السور، والمتشابهات غيرها، نقل ذلك عن أبي فاختة حيث ذكر في قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أنهن فواتح السور، منها يستخرج القرآن، وعن سعيد بن جبير مثله في معنى قوله: ﴿أُمِّ الْكِتَابِ﴾، قال: أصل الكتاب، لأنهن مكتوبات في جميع الكتب، ويدل ذلك على أنهما يذهبان في معنى فواتح السور إلى أن المراد بها ألفاظ الحروف بعناية أن الكتاب الذي نزل عليكم هو هذه الحروف المقطعة التي تتألف منها الكلمات والجمل.

• وفيه: مضافاً إلى أنه مبني على ما لا دليل عليه أصلاً ـ أعني تفسير الحروف المقطعة في فواتح السور بما عرفت ـ أنه لا ينطبق على نفس الآية، فإن جميع القرآن غير فواتح السور يصير حينئذ من المتشابه، وقد ذم الله سبحانه اتباع المتشابه، وعده من زيغ القلب، مع أنه تعالى مدح اتباع القرآن بل عده من أوجب الواجبات، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وغيره من الآيات.

ج. القول الثالث: المتشابه هو المجمل والمحكم هو المبين: وفيه: أن ما بيّن من أوصاف المحكم والمتشابه في الآية لا ينطبق على المجمل والمبين، بيان ذلك: أن إجمال اللفظ هو كونه بحيث يختلط ويندمج بعض جهات معناه ببعض، فلا ينفصل الجهة المرادة عن غيرها، ويوجب ذلك تحير المخاطب أو السامع في تشخيص المراد، وقد جرى دأب أهل اللسان في ظرف التفاهم أن لا يتبعوا ما هذا شأنه من الألفاظ، بل

يستريحون إلى لفظ آخر مبين يبين هذا المجمل، فيصير بذلك مبيناً فيتبع، فهذا حال المجمل مع مبينه، فلو كان المحكم والمتشابه هما المجمل والمبين بعينهما، كان المتبع هو المتشابه إذا رد إلى المحكم دون نفس المحكم، وكان هذا الاتباع مما لا يجوزه قريحة التكلم والتفاهم، فلم يقدم على مثله أهل اللسان، سواء في ذلك أهل الزيغ منهم والراسخون في العلم، ولم يكن اتباع المتشابه أمراً يلحقه الذم ويوجب زيغ القلب.

د. القول الرابع: المتشابهات هي المنسوخات والمحكمات هي الناسخات: ونسب إلى ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة، ولذلك كان ابن عباس يحسب أنه يعلم تأويل القرآن.

• وفيه: أنه على تقدير صحته لا دليل فيه على انحصار المتشابهات في الآيات المنسوخة، فإن الذي ذكره تعالى من خواص اتباع المتشابه من ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل جار في كثير من الآيات غير المنسوخة، كآيات الصفات والأفعال، على أن لازم هذا القول وجود الواسطة بين المحكم والمتشابه، وفيما نقل عن ابن عباس ما يدل على أن مذهبه في المحكم والمتشابه أعم مما ينطبق على الناسخ والمنسوخ، وأنه إنما ذكرهما من باب المثال، ففي الدر المنثور: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عليّ عن ابن عباس قال: (المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به، والمتشابهات منسوخه ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به)، انتهى.

هـ. القول الخامس: المحكمات ما كان دليله واضحاً والمتشابهات ما يحتاج في معرفته إلى تأمل وتدبر.

• وفيه: إن كان المراد من كون الدليل واضحاً لائحاً أو محتاجاً إلى التأمل والتدبر كون مضمون الآية ذا دليل عقلي قريب من البداهة أو بديهي، وعدم كونه كذلك، كان لازمه كون آيات الأحكام والفرائض ونحوها من المتشابه، لفقدانها الدليل العقلي اللائح الواضح، وحينئذ يكون اتباعها مذموماً، مع أنها واجبة الاتباع، وإن كان المراد به كونه ذا دليل واضح لائح من نفس الكتاب، وعدم كونه كذلك، فجميع الآيات من هذه الجهة على وتيرة واحدة، وكيف لا؟ وهو كتاب متشابه مثاني، ونور، ومبين، ولازمه كون الجميع محكماً، وارتفاع المتشابه المقابل له من الكتاب، وهو خلف الفرض وخلاف النص.

و. القول السادس: المحكم ما أمكن تحصيل العلم به: والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به، كوقت قيام الساعة ونحوه.

• وفيه: أن الإحكام والتشابه وصفان لآية الكتاب من حيث أنها آية ـ أي دالة على معرفة من المعارف الإلهية ـ، والذي تدل عليه آية من آيات الكتاب ليس بعادم السبيل، ولا ممتنع الفهم، إما بنفسه أو بضميمة غيره، وكيف يمكن أن يكون هناك أمر مراد من لفظ الآية، ولا يمكن نيله من جهة اللفظ؟ مع أنه وصف كتابه بأنه هدى، وأنه نور، وأنه مبين، وأنه في معرض فهم الكافرين فضلاً عن المؤمنين، حيث قال: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فصلت: ٢ ـ ٤]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فما تعرضت له آية من آيات الكتاب ليس بممتنع الفهم، ولا الوقوف عليه مستحيل، وما لا سبيل إلى الوقوف عليه، كوقت قيام الساعة وسائر ما في الغيب المكنون، لم يتعرض لبيانه آية من الآيات بلفظها حتى تسمى متشابهاً، على أن في هذا القول خلطاً بين معنى المتشابه وتأويل الآية، كما مر.

ز. القول السابع: المحكمات آيات الأحكام: والمتشابهات غيرها، مما يصرف بعضها بعضاً، نسب إلى مجاهد وغيره.

• وفيه: أن المراد بالصرف الذي ذكره إن كان مطلق ما يعين على تشخيص المراد باللفظ، حتى يشمل مثل التخصيص بالمخصص، والتقييد بالمقيد، وسائر القرائن المقامية، كانت آيات الأحكام أيضاً كغيرها متشابهات، وإن كان خصوص ما لا إبهام في دلالته على المراد، ولا كثرة في محتملاته، حتى يتعين المراد به بنفسه، ويتعين المراد بغيره بواسطته، كان لازم كون ما سوى آيات الأحكام متشابهة أن لا يحصل العلم بشيء من معارف القرآن غير الأحكام، لأن المفروض عدم وجود آية محكمة فيها ترجع إليها المتشابهات منها، ويتبين بذلك معانيها.

ح. القول الثامن: المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً كثيرة، نسب إلى الشافعي، وكأن المراد به أن المحكم ما لا ظهور له إلا في معنى واحد، كالنص والظاهر القوي في ظهوره، والمتشابه خلافه.

• وفيه: أنه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئاً، فقد بدّل لفظ المحكم بما ليس له إلا معنى واحد، والمتشابه بما يحتمل معاني كثيرة، على أنه أخذ التأويل بمعنى التفسير، أي المعنى المراد باللفظ، وقد عرفت

أنه خطأ، ولو كان التأويل هو التفسير بعينه، لم يكن لاختصاص علمه بالله، أو بالله وبالراسخين في العلم، وجه، فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً، والمؤمن والكافر والراسخون في العلم وأهل الزيغ في ذلك سواء.

ط. القول التاسع: المحكم ما أحكم فيه خبر الأنبياء: والمتشابه ما اشتبهت ألفاظه من قصصهم بالتكرير في سور متعددة، ولازم هذا القول اختصاص التقسيم بآيات القصص.

• وفيه: أنه لا دليل على هذا التخصيص أصلاً، على أن الذي ذكره تعالى من خواص المحكم والمتشابه ـ وهو ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل في اتباع المتشابه دون المحكم ـ لا ينطبق عليه، فإن هذه الخاصة توجد في غير آيات القصص كما توجد فيها، وتوجد في القصة الواحدة كقصة جعل الخلافة في الأرض، كما توجد في القصص المتكررة.

ي. القول العاشر: المتشابه ما يحتاج إلى بيان والمحكم خلافه: نسب إلى الإمام أحمد.

• وفيه: أن آيات الأحكام محتاجة إلى بيان النبي ﷺ، مع أنها من المحكمات قطعاً، لما تقدم بيانه مراراً، وكذا الآيات المنسوخة من المتشابه كما تقدم، مع عدم احتياجها إلى بيان، لكونها نظائر لسائر آيات الأحكام.

ك. القول الحادي عشر: المحكم ما يؤمن به ويعمل به: والمتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به، نسب إلى ابن تيمية، ولعل المراد به أن الأخبار متشابهات، والإنشاءات محكمات، كما استظهره بعضهم، وإلا لم يكن قولاً برأسه، لصحة انطباقه على عدة من الأقوال المتقدمة.

• وفيه: أن لازمه كون غير آيات الأحكام متشابهات، ولازمه أن لا يمكن حصول العلم بشيء من المعارف الإلهية في غير الأحكام، إذ لا يتحقق فيها عمل، مع عدم وجود محكم فيها يرجع إليه ما تشابه منها، ومن جهة أخرى، الآيات المنسوخة إنشائات وليست بمحكمات قطعاً.

• والظاهر أن مراده من الإيمان والعمل بالمحكم، والإيمان من غير عمل بالمتشابه، ما يدل عليه لفظ الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾، والراسخون في العلم يقولون: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، إلا أن الأمرين ـ أعني الإيمان والعمل معاً في المحكم، والإيمان فقط في المتشابه ـ لما كانا وظيفتين لكل من آمن بالكتاب، كان عليه أن يشخص المحكم والمتشابه قبلاً حتى يؤدي وظيفته، وعلى هذا، فلا يكفي معرفة المحكم والمتشابه بهما في تشخيص مصداقهما، وهو ظاهر.

ل. القول الثاني عشر: المتشابهات هي آيات الصفات خاصة: أعم من صفات الله سبحانه كالعليم

والقدير والحكيم والخبير، وصفات أنبيائه، كقوله تعالى في عيسى بن مريم عليهما السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، نسب إلى ابن تيمية.

• وفيه: أنه مع تسليم كون آيات الصفات من المتشابهات، لا دليل على انحصارها فيها، والذي يظهر من بعض كلامه المنقول على طوله: أنه يأخذ المحكم والمتشابه بمعناهما اللغوي، وهو ما أحكمت دلالته، وما تشابهت احتمالاته، والمعنيان نسبيان، فربما اشتبهت دلالة آية على قوم كالعامة، وعلمها آخرون بالبحث وهم العلماء، وهذا المعنى في آيات الصفات أظهر، فإنها بحيث تشتبه مراداتها لغالب الناس لكون أفهامهم قاصرة عن الارتقاء إلى ما وراء الحس، فيحسبون ما أثبته الله تعالى لنفسه من العلم والقدرة والسمع والبصر والرضا والغضب واليد والعين وغير ذلك، أموراً جسمانية، أو معاني ليست بالحق، وتقوم بذلك الفتن، وتظهر البدع، وتنشأ المذاهب، فهذا معنى المحكم والمتشابه، وكلاهما مما يمكن أن يحصل به العلم، والذي لا يمكن نيله والعلم به هو تأويل المتشابهات بمعنى حقيقة المعاني التي تدل عليها أمثال آيات الصفات، فهب أنا علمنا معنى قوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، و﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ونحو ذلك، لكنا لا ندري حقيقة علمه وقدرته وسائر صفاته وكيفية أفعاله الخاصة به، فهذا هو تأويل المتشابهات الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، انتهى ملخصاً، وسيأتي ما يتعلق بكلامه من البحث عندما نتكلم في التأويل إن شاء الله.

م. القول الثالث عشر: المحكم ما للعقل إليه سبيل والمتشابه بخلافه: وفيه: أنه قول من غير دليل، والآيات القرآنية وإن انقسمت إلى ما للعقل إليه سبيل وما ليس للعقل إليه سبيل، لكن ذلك لا يوجب كون المراد بالمحكم والمتشابه في هذه الآية استيفاء هذا التقسيم، وشيء مما ذكر فيها من نعوت المحكم والمتشابه لا ينطبق عليه انطباقاً صحيحاً، على أنه منقوض بآيات الأحكام، فإنها محكمة ولا سبيل للعقل إليها.

ن. القول الرابع عشر: المحكم ما أريد به ظاهره والمتشابه ما أريد به خلاف ظاهره، وهذا قول شائع عند المتأخرين من أرباب البحث، وعليه يبتني اصطلاحهم في التأويل: أنه المعنى المخالف لظاهر الكلام، وكأنه أيضاً مراد من قال: إن المحكم ما تأويله تنزيله، والمتشابه ما لا يدرك إلا بالتأويل.

• وفيه: أنه اصطلاح محض لا ينطبق عليه ما في الآية من وصف المحكم والمتشابه، فإن المتشابه إنما

هو متشابه من حيث تشابه مراده ومدلوله، وليس المراد بالتأويل المعنى المراد من المتشابه، حتى يكون المتشابه متميزاً عن المحكم بأن له تأويلاً، بل المراد بالتأويل في الآية أمر يعم جميع الآيات القرآنية من محكمها ومتشابهها، كما مر بيانه، على أنه ليس في القرآن آية أريد فيها ما يخالف ظاهرها، وما يوهم ذلك من الآيات إنما أريد بها معان يعطيها لها آيات أخرى محكمة، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ومن المعلوم أن المعنى الذي تعطيه القرائن ـ متصلة أو منفصلة ـ للفظ ليس بخارج عن ظهوره، وبالخصوص في كلام نص متكلمه على أن ديدنه أن يتكلم بما يتصل بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ويرتفع كل اختلاف وتناف متراءٍ بالتدبر فيه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]

س. القول الخامس عشر: المحكم ما أجمع على تأويله والمتشابه ما اختلف فيه عن الأصم، وكأن المراد بالإجماع والاختلاف كون مدلول الآية بحيث يختلف فيه الأنظار أو لا يختلف.

• وفيه: أن ذلك مستلزم لكون جميع الكتاب متشابهاً، وينافيه التقسيم الذي في الآية، إذ ما من آية من آي الكتاب إلا وفيه اختلاف ما: إما لفظاً أو معنى، أو في كونها ذات ظهور أو غيرها، حتى ذهب بعضهم إلى أن القرآن كله متشابه، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣]، غفلة عن أن هذا الاستدلال منه يبتني على كون ما استدل به آية محكمة، وهو يناقض قوله، وذهب آخرون إلى أن ظاهر الكتاب ليس بحجة ـ أي أنه لا ظاهر له.

ع. القول السادس عشر: المتشابه ما أشكل تفسيره لمشابهته غيره: ذكره الراغب في مفردات القرآن، وهو أعم الأقوال في معنى المتشابه، جمع فيها بين عدة من الأقوال المتقدمة، قال: (المتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره، إما من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى)، وفصّل ذلك إلى أقسام كثيرة: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومتشابه من جهة المعنى فقط، ومتشابه من جهتها، وذكر أن المتشابه من جهة اللفظ ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة (كغرابتها أو مشاركتها في اللفظ كاليد والعين)، والثاني يرجع إلى جملة الكلام المركب (كالاختصار والبسط والنظم)، والمتشابه من جهة المعنى: أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة، والمتشابه من جهة المعنى واللفظ جميعاً: خمسة أضرب (العموم والخصوص، الوجوب والندب، الناسخ والمنسوخ، المكان، الشروط)، ثم قال: (جميع المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب

لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة، وضرب متردد بين الأمرين)

• وفيه:

• أولاً: أن تعميمه المتشابه لموارد الشبهات اللفظية كغرابة اللفظ وإغلاق التركيب والعموم والخصوص ونحوها لا يساعد عليه ظاهر الآية، فإن الآية جعلت المحكمات مرجعاً يرجع إليه المتشابهات، ومن المعلوم أن غرابة اللفظ وأمثالها لا تنحل عقدتها من جهة دلالة المحكمات، بل لها مرجع آخر ترجع إليه وتتضح به، وأيضاً: الآية تصف المتشابهات بأنها من شأنها أن تتبع لابتغاء الفتنة، ومن المعلوم أن اتباع العام من غير رجوع إلى مخصصه، والمطلق من غير رجوع إلى مقيده، وأخذ اللفظ الغريب مع الإعراض عما يفسره في اللغة، مخالف لطريقة أهل اللسان، لا تجوزه قريحتهم، فلا يكون بالطبع موجباً لإثارة الفتنة، لعدم مساعدة اللسان عليه.

• وثانياً: أن تقسيمه المتشابه بما يمكن فهمه لعامة الناس، وما لا يمكن فهمه لأحد، وما يمكن فهمه لبعض دون بعض، ظاهر في أنه يرى اختصاص التأويل بالمتشابه، وقد عرفت خلافه.

٣. الخلاصة في معنى المحكم والمتشابه:

أ. هذا هو المعروف من أقوالهم في معنى المحكم والمتشابه وتمييز مواردهما، وقد عرفت ما فيها، وعرفت أيضاً أن الذي يظهر من الآية على ظهورها وسطوع نورها خلاف ذلك كله، وأن الذي تعطيه الآية في معنى المتشابه: أن تكون الآية مع حفظ كونها آية دالة على معنى مريب مردد، لا من جهة اللفظ بحيث يعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العام والمطلق إلى المخصص والمقيد ونحو ذلك، بل من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى آية أخرى محكمة لا ريب فيها، تبين حال المتشابهة.

ب. ومن المعلوم أن معنى آية من الآيات لا يكون على هذا الوصف إلا مع كون ما يتبع من المعنى مألوفاً مأنوساً عند الأفهام العامية، تسرع الأذهان الساذجة إلى تصديقه، أو يكون ما يرام من تأويل الآية أقرب إلى قبول هذه الأفهام الضعيفة الإدراك والتعقل.

ج. وأنت إذا تتبعت البدع والأهواء والمذاهب الفاسدة التي انحرف فيها الفرق الإسلامية عن الحق القويم بعد زمن النبي ﷺ، سواء كان في المعارف أو في الأحكام، وجدت أكثر مواردها من اتباع

المتشابه، والتأويل في الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه.

د. ففرقة تتمسك من القرآن بآيات للتجسيم، وأخرى للجبر، وأخرى للتفويض، وأخرى لعثرة الأنبياء، وأخرى للتنزيه المحض بنفي الصفات، وأخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات، إلى غير ذلك، كل ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه.

هـ. وطائفة ذكرت: أن الأحكام الدينية إنما شرعت لتكون طريقاً إلى الوصول، فلو كان هناك طريق أقرب منها، كان سلوكه متعيناً لمن ركبه، فإنما المطلوب هو الوصول بأي طريق اتفق وتيسر، وأخرى قالت: إن التكليف إنما هو لبلوغ الكمال، ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقق الوصول، فلا تكليف لكامل.

و. وقد كانت الأحكام والفرائض والحدود وسائر السياسات الإسلامية قائمة ومقامة في عهد رسول الله ﷺ، لا يشذ منها شاذ، ثم لم تزل بعد ارتحاله ﷺ تنقص وتسقط حكماً فحكماً، يوماً فيوماً، بيد الحكومات الإسلامية، ولم يبطل حكم أو حد إلا واعتذر المبطلون: أن الدين إنما شرع لصلاح الدنيا وإصلاح الناس، وما أحدثوه أصلح لحال الناس اليوم، حتى آل الأمر إلى ما يقال: إن الغرض الوحيد من شرائع الدين إصلاح الدنيا بإجرائها، والدنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينية ولا تهضمها، بل تستدعي وضع قوانين ترتضيها مدنية اليوم وإجرائها، وإلى ما يقال: إن التلبس بالأعمال الدينية لتطهير القلوب وهدايتها إلى الفكرة والإرادة الصالحتين، والقلوب المتدربة بالتربية الاجتماعية، والنفوس الموقوفة على خدمة الخلق، في غنى عن التطهر بأمثال الوضوء والغسل والصلاة والصوم.

ز. إذا تأملت في هذه وأمثالها ـ وهي لا تحصى كثرة ـ وتدبرت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾، لم تشك في صحة ما ذكرناه، وقضيت بأن هذه الفتن والمحن التي غادرت الإسلام والمسلمين لم تستقر قرارها إلا من طريق اتباع المتشابه، وابتغاء تأويل القرآن.

ح. وهذا ـ والله أعلم ـ هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب، وإصراره البالغ على النهي عن اتباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل، والإلحاد في آيات الله، والقول فيها بغير علم، واتباع خطوات الشيطان، فإن من دأب القرآن أنه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدين، فتنهدم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولي الكفار، ومودة ذوي القربى، وقرار أزواج النبي، ومعاملة الربا، واتحاد الكلمة في الدين، وغير ذلك.

ط. ولا يغسل رين الزيغ من القلوب، ولا يسد طريق ابتغاء الفتنة ـ اللذين منشؤهما الركون إلى الدنيا والإخلاد إلى الأرض واتباع الهوى ـ إلا ذكر يوم الحساب، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]، ولذلك ترى الراسخين في العلم المتأبين تأويل القرآن بما لا يرتضيه ربهم، يشيرون إلى ذلك في خاتمة مقالهم حيث يقولون: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

٤. ما معنى كون المحكمات ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾؟:

أ. ذكر جماعة: أن كون الآيات المحكمة ﴿أُمِّ الْكِتَابِ﴾ كونها أصلاً في الكتاب، عليه تبتني قواعد الدين وأركانه، فيؤمن بها ويعمل بها، وليس الدين إلا مجموعاً من الاعتقاد والعمل، وأما الآيات المتشابهة، فهي لتزلزل مرادها وتشابه مدلولها، لا يعمل بها، بل إنما يؤمن بها إيماناً.

ب. وأنت بالتأمل فيما تقدم من الأقوال تعلم أن هذا لازم بعض الأقوال المتقدمة، وهي التي ترى أن المتشابه إنما صار متشابهاً لاشتماله على تأويل يتعذر الوصول إليه وفهمه، أو أن المتشابه يمكن حصول العلم به ورفع تشابهه في الجملة أو بالجملة بالرجوع إلى عقل أو لغة أو طريقة عقلائية يستراح إليها في رفع الشبهات اللفظية.

ج. وقال آخرون: أن معنى أمومة المحكمات رجوع المتشابهات إليها، وكلامهم مختلف في تفسير هذا الرجوع، فظاهر بعضهم: أن المراد بالرجوع هو قصر المتشابهات على الإيمان والاتباع العملي في مواردها للمحكم، كالآية المنسوخة يؤمن بها ويرجع في موردها إلى العمل بالناسخة، وهذا القول لا يغاير القول الأول كثير مغايرة، وظاهر بعض آخر أن معناها كون المحكمات مبينة للمتشابهات، رافعة لتشابهها.

د. والحق هو المعنى الثالث، فإن معنى الأمومة الذي تدل عليه قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يتضمن عناية زائدة، وهو أخص من معنى الأصل الذي فسرت به الأم في القول الأول، فإن في هذه اللفظة ـ أعني لفظة (الأم) ـ عناية بالرجوع الذي فيه انتشاء واشتقاق وتبعض، فلا تخلو اللفظة عن الدلالة على كون المتشابهات ذات مداليل ترجع وتتفرع على المحكمات، ولازمه كون المحكمات مبينة للمتشابهات.

هـ. على أن المتشابه إنما كان متشابهاً لتشابه مراده، لا لكونه ذا تأويل، فإن التأويل كما مر يوجد للمحكم كما يوجد للمتشابه، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، فللمتشابه مفسر، وليس المحكم، مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، فإنه آية متشابهة، وبإرجاعها إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، يتبين أن المراد بها نظرة ورؤية من غير سنخ رؤية البصر الحسي، وقد قال تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ إلى أن قال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ [النجم: ١١ ـ ١٨]، فأثبت للقلب رؤية تخصه، وليس هو الفكر، فإن الفكر إنما يتعلق بالتصديق والمركب الذهني، والرؤية إنما تتعلق بالمفرد العيني، فيتبين بذلك أنه توجه من القلب ليست بالحسية المادية، ولا بالعقلية الذهنية، والأمر على هذه الوتيرة في سائر المتشابهات.

٥. ما معنى التأويل؟:

أ. فسر قوم من المفسرين التأويل بالتفسير ـ وهو المراد من الكلام ـ، وإذ كان المراد من بعض الآيات معلوماً بالضرورة، كان المراد بالتأويل على هذا من قوله تعالى: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ و﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، هو المعنى المراد بالآية المتشابهة، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابهة على هذا القول لغير الله سبحانه، أو لغيره وغير الراسخين في العلم.

ب. وقالت طائفة أخرى: أن المراد بالتأويل هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ، وقد شاع هذا المعنى، بحيث عاد اللفظ حقيقة ثانية فيه، بعد ما كان بحسب اللفظ لمعنى مطلق الإرجاع أو المرجع، وكيف كان، فهذا المعنى هو الشائع عند المتأخرين، كما أن المعنى الأول هو الذي كان شائعاً بين قدماء المفسرين، سواء فيه من كان يقول: إن التأويل لا يعلمه إلا الله، ومن كان يقول: إن الراسخين في العلم أيضاً يعلمونه، كما نقل عن ابن عباس: أنه كان يقول: (أنا من الراسخين في العلم، وأنا أعلم تأويله)

ج. وذهب طائفة أخرى: إلى أن التأويل معنى من معاني الآية لا يعلمه إلا الله تعالى، أو لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم، مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ، فيرجع الأمر إلى أن للآية المتشابهة معاني متعددة، بعضها تحت بعض، منها ما هو تحت اللفظ يناله جميع الأفهام، ومنها ما هو أبعد منه لا يناله إلا الله سبحانه، أو هو تعالى والراسخون في العلم، وقد اختلفت أنظارهم في كيفية ارتباط هذه المعاني باللفظ، فإن من المتيقن أنها من حيث كونها مرادة من اللفظ ليست في عرض واحد، وإلا لزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، وهو غير جائز على ما بين في محله، فهي لا محالة معان مترتبة في الطول، فقيل: إنها لوازم معنى اللفظ، إلا أنها لوازم مترتبة بحيث يكون للفظ معنى مطابقي، وله لازم، وللازمه لازم،

وهكذا، وقيل: إنها معان مترتبة بعضها على بعض ترتب الباطن على ظاهره، فإرادة المعنى المعهود المألوف إرادة لمعنى اللفظ، وإرادة لباطنه بعين إرادته نفسه، كما أنك إذا قلت: (اسقني)، فلا تطلب بذلك إلا السقي، وهو بعينه طلب للإرواء، وطلب لرفع الحاجة الوجودية، وطلب للكمال الوجودي، وليس هناك أربعة أوامر ومطالب، بل الطلب الواحد المتعلق بالسقي متعلق بعينه بهذه الأمور التي بعضها في باطن بعض، والسقي مرتبط بها ومعتمد عليها.

د. وهاهنا قول رابع: وهو أن التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ، بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكماً إنشائياً كالأمر والنهي، فتأويله المصلحة التي توجب إنشاء الحكم وجعله وتشريعه، فتأويل قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مثلاً هو الحالة النورانية الخارجية التي تقوم بنفس المصلي في الخارج، فتنهاه عن الفحشاء والمنكر، وإن كان الكلام خبرياً، فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية، كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي، كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء والأمم الماضية، فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلة، فهو على قسمين: فإما أن يكون المخبر به من الأمور التي تناله الحواس أو تدركه العقول، كان أيضاً تأويله ما هو في الخارج من القضية الواقعة، كقوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: ٢ ـ ٤]، وإن كان من الأمور المستقبلة الغيبية التي لا تناله حواسنا الدنيوية، ولا يدرك حقيقتها عقولنا ـ كالأمور المربوطة بيوم القيامة ووقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطاير الكتب، أو كان مما هو خارج من سنخ الزمان وإدراك العقول، كحقيقة صفاته وأفعاله تعالى ـ فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجية.

• والفرق بين هذا القسم ـ أعني الآيات المبينة لحال صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة ونحوها ـ وبين الأقسام الأخرى: أن الأقسام الأخرى يمكن حصول العلم بتأويلها، بخلاف هذا القسم، فإنه لا يعلم حقيقة تأويله إلا الله تعالى، نعم، يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل، على قدر ما تسعه عقولهم، وأما حقيقة الأمر الذي هو حق التأويل، فهو مما استأثر الله سبحانه بعلمه.

هـ. فهذا هو الذي يتحصل من مذاهبهم في معنى التأويل، وهي أربعة، وهاهنا أقوال أخرى ذكروها هي في الحقيقة من شعب القول الأول، وإن تحاشى القائلون بها عن قبوله.

• فمن جملتها: أن التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية، ويستعمل التفسير فيها وفي غيرها.

• ومن جملتها: أن التفسير بيان معنى اللفظ الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطاً.

• ومن جملتها: أن التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها، وهو قريب من سابقه.

• ومن جملتها: أن التفسير بيان دليل المراد، والتأويل بيان حقيقة المراد، مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾، فتفسيره: أن (المرصاد) مفعال من قولهم: (رصد يرصد) إذا راقب، وتأويله: التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عنه.

• ومن جملتها: أن التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ، والتأويل بيان المعنى المشكل.

• ومن جملتها: أن التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية.

• ومن جملتها: أن التفسير يتعلق بالاتباع والسماع، والتأويل يتعلق بالاستنباط والنظر.

٦. انتقاد الأقوال في التأويل:

فهذه سبعة أقوال هي في الحقيقة من شعب القول الأول الذي نقلناه، يرد عليها ما يرد عليه، وكيف كان، فلا يصح الركون إلى شيء من هذه الأقوال الأربعة وما ينشعب منها، أما إجمالاً: فلأنك قد عرفت أن المراد بتأويل الآية ليس مفهوماً من المفاهيم تدل عليه الآية، سواء كان مخالفاً لظاهرها أو موافقاً، بل هو من قبيل الأمور الخارجية، ولا كل أمر خارجي حتى يكون المصداق الخارجي للخبر تأويلاً له، بل أمر خارجي مخصوص، نسبته إلى الكلام نسبة الممثل إلى المثل (بفتحتين)، والباطن إلى الظاهر، وأما تفصيلاً:

أ. الرد على القول الأول (التأويل = التفسير): أن أقل ما يلزمه أن يكون بعض الآيات القرآنية لا ينال تأويلها ـ أي تفسيرها، أي المراد من مداليلها اللفظية ـ عامة الأفهام، وليس في القرآن آيات كذلك، بل القرآن ناطق بأنه إنما أنزل قرآناً ليناله الأفهام، ولا مناص لصاحب هذا القول إلا أن يختار أن الآيات

المتشابهة إنما هي فواتح السور من الحروف المقطعة، حيث لا ينال معانيها عامة الأفهام، ويرد عليه: أنه لا دليل عليه، ومجرد كون التأويل مشتملاً على معنى الرجوع وكون التفسير أيضاً غير خال عن معنى الرجوع لا يوجب كون التأويل هو التفسير، كما أن الأم مرجع لأولادها وليست بتأويل لهم، والرئيس مرجع للمرؤوس وليس بتأويل له، على أن ابتغاء الفتنة عد في الآية خاصة مستقلة للتشابه، وهو يوجد في غير فواتح السور، فإن أكثر الفتن المحدثة في الإسلام إنما حدثت باتباع علل الأحكام وآيات الصفات وغيرها.

ب. الرد على القول الثاني (التأويل = المعنى المخالف للظاهر): أن لازمه وجود آيات في القرآن أريد بها معان يخالفها ظاهرها، الذي يوجب الفتنة في الدين بتنافيه مع المحكمات، ومرجعه إلى أن في القرآن اختلافاً بين الآيات لا يرتفع إلا بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمها عامة الأفهام، وهذا يبطل الاحتجاج الذي في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يقال: إنه أريد بإحديهما أو بهما معاً غير ما يدل عليه الظاهر، بل معنى تأويلي باصطلاحهم لا يعلمه إلا الله سبحانه مثلاً، لم تنجح حجة الآية، فإن انتفاء الاختلاف بالتأويل باصطلاحهم في كل مجموع من الكلام، ولو كان لغير الله، أمر ممكن، ولا دلالة فيه على كونه غير كلام البشر، إذ من الواضح أن كل كلام ـ حتى القطعي الكذب واللغو ـ يمكن إرجاعه إلى الصدق والحق بالتأويل والصرف عن ظاهره، فلا يدل ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى عن مجموع كلام على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال، وتناقض الآراء، والسهو والنسيان والخطأ والتكامل بمرور الزمان، كما هو المعنى بالاحتجاج في الآية، فالآية بلسان احتجاجها صريح في أن القرآن معرض لعامة الأفهام، ومسرح للبحث والتأمل والتدبر، وليس فيه آية أريد بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربي، ولا أن فيه أحجية وتعمية.

ج. الرد على القول الثالث (المعاني المترتبة): أن اشتمال الآيات القرآنية على معان مترتبة بعضها فوق بعض وبعضها تحت بعض، مما لا ينكره إلا من حرم نعمة التدبر، إلا أنها جميعاً ـ وخاصة لو قلنا أنها لوازم المعنى ـ مداليل لفظية مختلفة من حيث الانفهام وذكاء السامع المتدبر وبلادته، وهذا لا يلائم قوله تعالى في وصف التأويل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾، فإن المعارف العالية والمسائل الدقيقة لا يختلف فيها الأذهان من حيث التقوى وطهارة النفس، بل من حيث الحدة وعدمها، وإن كانت التقوى وطهارة النفس

معينين في فهم المعارف الطاهرة الإلهية، لكن ذلك ليس على نحو الدوران والعلية، كما هو ظاهر قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾

د. الرد على القول الرابع (التأويل = الأمر العيني الخارجي):

• أنه وإن أصاب في بعض كلامه، لكنه أخطأ في بعضه الآخر، فإنه وإن أصاب في القول بأن التأويل لا يختص بالمتشابه، بل يوجد لجميع القرآن، وأن التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمر خارجي يبتني عليه الكلام، لكنه أخطأ في عد كل أمر خارجي مرتبط بمضمون الكلام ـ حتى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبلة ـ تأويلاً للكلام، وفي حصر المتشابه الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات وآيات القيامة.

• توضيحه: أن المراد حينئذ من التأويل في قوله تعالى: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾، إما أن يكون تأويل القرآن برجوع ضميره إلى الكتاب، فلا يستقيم قوله: (وَلَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ)، فإن كثيراً من تأويل القرآن ـ وهو تأويلات القصص بل الأحكام أيضاً وآيات الأخلاق ـ مما يمكن أن يعلمه غيره تعالى وغير الراسخين في العلم من الناس، حتى الزائغون قلباً على قوله، فإن الحوادث التي تدل عليها آيات القصص يتساوى في إدراكها جميع الناس، من غير أن يحرم عنه بعضهم، وكذا الحقائق الخلقية والمصالح التي يوجدها العمل بالأحكام من العبادات والمعاملات وسائر الأمور المشرعة.

• وإن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط، استقام الحصر في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾، وأفاد أن غيره تعالى وغير الراسخين في العلم مثلاً لا ينبغي لهم ابتغاء تأويل المتشابه، وهو يؤدي إلى الفتنة وإضلال الناس، لكن لا وجه لحصر المتشابه الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات والقيامة، فإن الفتنة والضلال كما يوجد في تأويلها، يوجد في تأويل غيرها من آيات الأحكام والقصص وغيرهما، كأن يقول القائل (وقد قيل): إن المراد من تشريع الأحكام إحياء الاجتماع الإنساني بإصلاح شأنه بما ينطبق على الصلاح، فلو فرض أن صلاح المجتمع في غير الحكم المشرع، أو أنه لا ينطبق على صلاح الوقت، وجب اتباعه وإلغاء الحكم الديني المشرع، وكأن يقول القائل (وقد قيل): إن المراد من كرامات الأنبياء المنقولة في القرآن أمور عادية، وإنما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامة، لانجذاب نفوسهم وخضوع قلوبهم لما يتخيلونه خارقاً للعادة قاهراً لقوانين الطبيعة، ويوجد في المذاهب المنشعبة

المحدثة في الإسلام شيء كثير من هذه الأقاويل، وجميعها من التأويل في القرآن ابتغاء الفتنة بلا شك، فلا وجه لقصر المتشابه على آيات الصفات وآيات القيامة.

٧. الخلاصة في معنى التأويل:

أ. إذا عرفت ما مر، علمت أن الحق في تفسير التأويل: أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها ومتشابهها، وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ، لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد، وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٢ ـ ٤]، وفي القرآن تصريحات وتلويحات بهذا المعنى.

ب. على أنك قد عرفت فيما مر من البيان أن القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في الموارد التي استعملها ـ وهي ستة عشر مورداً على ما عدت ـ إلا في المعنى الذي ذكرناه.

٨. هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه؟:

هذه المسألة أيضاً من موارد الخلاف الشديد بين المفسرين، ومنشؤه الخلاف الواقع بينهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، وأن الواو هل هو للعطف أو للاستئناف، فذهب بعض القدماء والشافعية ومعظم المفسرين من الشيعة إلى أن الواو للعطف، وأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه من القرآن، وذهب معظم القدماء والحنفية من أهل السنة إلى أنه للاستئناف، وأنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، وهو مما استأثر الله سبحانه بعلمه، وقد استدلت الطائفة الأولى على مذهبها بوجوه كثيرة، وببعض الروايات، والطائفة الثانية بوجوه أخرى وعدة من الروايات الواردة في أن تأويل المتشابهات مما استأثر الله سبحانه بعلمه، وتمادت كل طائفة في مناقضة صاحبتها والمعارضة مع حججها.

والذي ينبغي أن يتنبه له الباحث في المقام: أن المسألة لم تخل عن الخلط والاشتباه من أول ما دارت بينهم ووقعت مورداً للبحث والتنقير، فاختلط رجوع المتشابه إلى المحكم ـ وبعبارة أخرى المعنى المراد من

المتشابه ـ بتأويل الآية، كما ينبيء به ما عنونا به المسألة وقررنا عليه الخلاف وقول كل من الطرفين آنفاً.

ولذلك تركنا التعرض لنقل حجج الطرفين، لعدم الجدوى في إثباتها أو نفيها بعد ابتنائها على الخلط، وأما الروايات، فإنها مخالفة لظاهر الكتاب، فإن الروايات المثبتة ـ أعني الدالة على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل ـ فإنها أخذت التأويل مرادفاً للمعنى المراد من لفظ المتشابه، ولا تأويل في القرآن بهذا المعنى، كما روي من طرق أهل السنة: أن النبي ﷺ دعا لابن عباس فقال: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)، وما روي من قول ابن عباس: (أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله)، ومن قوله: إن المحكمات هي الآيات الناسخة، والمتشابهات هي المنسوخة، فإن لازم هذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآية المحكمة تأويلاً للآية المتشابهة، وهو الذي أشرنا إليه: أن التأويل بهذا المعنى ليس مورداً لنظر الآية.

وأما الروايات النافية ـ أعني الدالة على أن غيره لا يعلم تأويل المتشابهات ـ مثل ما روي: أن ابن عباس كان يقرأ: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ)، وكذلك كان يقرأ أُبي بن كعب، وما روي أن ابن مسعود كان يقرأ: (وَإِنَّ تَأْوِيلَهُ إِلَّا عِندَ اللهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ)، فهذه لا تصلح لإثبات شيء: أما أولاً: فلأن هذه القراءات لا حجية فيها، وأما ثانياً: فلأن غاية دلالتها أن الآية لا تدل على علم الراسخين في العلم بالتأويل، وعدم دلالة الآية عليه غير دلالتها على عدمه، كما هو المدعى، فمن الممكن أن يدل عليه دليل آخر.

ومثل ما في الدر المنثور عن الطبراني عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خصال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، وأن يكثر علمهم فيضيعونه ولا يبالون به)، وهذا الحديث على تقدير دلالته على النفي، لا يدل إلا على نفيه عن مطلق المؤمن، لا عن خصوص الراسخين في العلم، ولا ينفع المستدل إلا الثاني.

ومثل الروايات الدالة على وجوب اتباع المحكم والإيمان بالمتشابه، وعدم دلالتها على النفي مما لا يرتاب فيه.

ومثل ما في تفسير الآلوسي عن ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً: (أنزل القرآن على أربعة أحرف:

حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب)، والحديث مع كونه مرفوعاً، ومعارضاً بما نقل عنه من دعوة الرسول له وادعائه العلم به لنفسه، مخالف لظاهر القرآن: أن التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما عرفت فيما مر.

والذي ينبغي أن يقال: أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى، وأما هذه الآية فلا دلالة لها على ذلك.

أما الجهة الثانية: فلما مر في البيان السابق: أن الآية بقرينة صدرها وذيلها وما تتلوها من الآيات إنما هي في مقام بيان انقسام الكتاب إلى المحكم والمتشابه، وتفرق الناس في الأخذ بها، فهم بين مائل إلى اتباع المتشابه لزيغ في قلبه، وثابت على اتباع المحكم والإيمان بالمتشابه لرسوخ في علمه، فإنما القصد الأول في ذكر الراسخين في العلم بيان حالهم وطريقتهم في الأخذ بالقرآن ومدحهم فيه، قبال ما ذكر من حال الزائغين وطريقتهم وذمهم، والزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأول، ولا دليل على تشريكهم في العلم بالتأويل مع ذلك إلا وجوه غير تامة تقدمت الإشارة إليها، فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ من غير ناقض ينقضه من عطف واستثناء وغير ذلك، فالذي تدل عليه الآية هو انحصار العلم بالتأويل فيه تعالى واختصاصه به.

لكنه لا ينافي دلالة دليل منفصل يدل على علم غيره تعالى به بإذنه، كما في نظائره مثل العلم بالغيب، قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ [يونس: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، فدل جميع ذلك على الحصر، ثم قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧]، فأثبت ذلك لبعض من هو غيره، وهو من ارتضى من رسول، ولذلك نظائر في القرآن.

وأما الجهة الأولى - وهي أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى في الجملة - فبيانه: أن الآيات كما عرفت تدل على أن تأويل الآية أمر خارجي، نسبته إلى مدلول الآية نسبة الممثل إلى المثل، فهو وإن لم يكن مدلولاً للآية بما لها من الدلالة، لكنه محكي لها محفوظ فيها نوعاً من الحكاية والحفظ، نظير قولك: (في الصيف ضيعتِ اللبن) لمن أراد أمراً قد فوت أسبابه من قبل، فإن المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل - وهو تضييع المرأة اللبن في الصيف - لا ينطبق شيء منه على المورد، وهو مع ذلك ممثل لحال المخاطب،

حافظ له، يصوره في الذهن بصورة مضمنة في الصورة التي يعطيها الكلام بمدلوله.

كذلك أمر التأويل: فالحقيقة الخارجية التي توجب تشريع حكم من الأحكام، أو بيان معرفة من المعارف الإلهية، أو وقوع حادثة هي مضمون قصة من القصص القرآنية، وإن لم تكن أمراً يدل عليه بالمطابقة نفس الأمر والنهي أو البيان أو الواقعة الكذائية، إلا أن الحكم أو البيان أو الحادثة لما كان كل منها ينتشي منها ويظهر بها، فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة، كما أن قول السيد لخادمه: (اسقني) ينتشي عن اقتضاء الطبيعة الإنسانية لكمالها، فإن هذه الحقيقة الخارجية هي التي تقتضي حفظ الوجود والبقاء، وهو يقتضي بدل ما يتحلل من البدن، وهو يقتضي الغذاء اللازم، وهو يقتضي الري، وهو يقتضي الأمر بالسقي مثلاً، فتأويل قوله: (اسقني) هو ما عليه الطبيعة الخارجية الإنسانية من اقتضاء الكمال في وجوده وبقائه، ولو تبدلت هذه الحقيقة الخارجية إلى شيء آخر يباين الأول مثلاً، لتبدل الحكم الذي هو الأمر بالسقي إلى حكم آخر، وكذا الفعل الذي يعرف فيفعل أو ينكر فيجتنب في واحد من المجتمعات الإنسانية على اختلافها الفاحش في الآداب والرسوم، إنما يرتضع من ثدي الحسن والقبح الذي عندهم، وهو يستند إلى مجموعة متحدة متفقة من علل زمانية ومكانية، وسوابق عادات ورسوم مرتكزة في ذهن الفاعل بالوراثة ممن سبقه، وتكرر المشاهدة ممن شاهده من أهل منطقته، فهذه العلة المؤتلفة الأجزاء هي تأويل فعله أو تركه، من غير أن تكون عين فعله أو تركه، لكنها محكية مضمنة محفوظة بالفعل أو الترك، ولو فرض تبدل المحيط الاجتماعي، لتبدل ما أتى به من الفعل أو الترك.

فالأمر الذي له التأويل ـ سواء كان حكماً أو قصة أو حادثة ـ يتغير بتغير التأويل لا محالة، ولذلك ترى أنه تعالى في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ لما ذكر اتباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاء الفتنة، ذكر أنهم بذلك يبتغون تأويله الذي ليس بتأويل له، وليس إلا لأن التأويل الذي يأخذون به لو كان هو التأويل الحقيقي، لكان اتباعهم للمتشابه اتباعاً حقاً غير مذموم، وتبدل الأمر الذي يدل عليه المحكم ـ وهو المراد من المتشابه ـ إلى المعنى غير المراد الذي فهموه من المتشابه واتبعوه.

فقد تبين أن تأويل القرآن حقائق خارجية تستند إليها آيات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بينته، بحيث لو فرض تغير شيء من تلك الحقائق، انقلب ما في الآيات من المضامين.

وإذا أجدت التدبر، وجدت أن هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٢ ـ ٤]، فإنه يدل على أن القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن يناله العقول أو يعرضه التقطع والتفصل، لكنه تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقرراً، وألبسه لباس العربية، لعلهم يعقلون ما لا سبيل لهم إلى عقله ومعرفته ما دام في ﴿أُمِّ الْكِتَابِ﴾، وأم الكتاب هذا هو المدلول عليه بقوله: ﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وبقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]

ويدل على إجمال مضمون الآية أيضاً قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، فالإحكام: كونه عند الله بحيث لا ثلمة فيه ولا فصل، والتفصيل: هو جعله فصلاً فصلاً وآية آية، وتنزيله على النبي ﷺ.

ويدل على هذه المرتبة الثانية التي تستند إلى الأولى قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، فقد كان القرآن غير مفروق الآيات، ثم فرق ونزل تنزيلاً، وأوحي نجوماً.

وليس المراد بذلك أنه كان مجموع الآيات مرتب السور على الحال الذي هو عليه الآن عندنا كتاباً مؤلفاً مجموعاً بين الدفتين مثلاً، ثم فرق وأنزل على النبي نجوماً ليقرأه على الناس على مكث، كما يفرقه المعلم المقري منا قطعات، ثم يعلمه ويقريه متعلمه كل يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه.

وذلك أن بين إنزال القرآن نجوماً على النبي، وبين إلقائه قطعة قطعة على المتعلم، فرقاً بيناً، وهو دخالة أسباب النزول في نزول الآية على النبي ﷺ، ولا شيء من ذلك ولا ما يشبهه في تعلم المتعلم، فالقطعات المختلفة الملقاة إلى المتعلم في أزمنة مختلفة يمكن أن تجمع وينضم بعضها إلى بعض في زمان واحد، ولا يمكن أن تجمع أمثال قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، ونحو ذلك، فيلغى سبب النزول وزمانها، ثم يفرض نزولها في أول البعثة أو في آخر زمان حياة النبي ﷺ، فالمراد بالقرآن في قوله: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ﴾ غير القرآن بمعنى الآيات المؤلفة.

وبالجملة، فالمحصل من الآيات الشريفة: أن وراء ما نقرأه ونعقله من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، والممثل من المثال ـ وهو الذي يسميه تعالى بالكتاب الحكيم ـ وهو الذي تعتمد وتتوكأ عليه معارف القرآن المنزل ومضامينه، وليس من سنخ الألفاظ المفرقة المقطعة، ولا المعاني المدلول عليها بها، وهذا بعينه هو التأويل المذكور في الآيات المشتملة عليه، لانطباق أوصافه ونعوته عليه، وبذلك يظهر حقيقة معنى التأويل، ويظهر سبب امتناع التأويل عن أن تمسه الأفهام العادية والنفوس غير المطهرة.

٩. المطهرون ومسّ الكتاب المكنون:

أ. ثم إنه تعالى قال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩]، ولا شبهة في ظهور الآيات في أن المطهرين من عباد الله هم يمسون القرآن الكريم الذي في الكتاب المكنون والمحفوظ من التغير، ومن تغير تصرف الأذهان بالورود عليه والصدور منه، وليس هذا المسّ إلا نيل الفهم والعلم، ومن المعلوم أيضاً أن الكتاب المكنون هذا هو ﴿أُمِّ الْكِتَابِ﴾ المدلول عليه بقوله: ﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، وهو المذكور في قوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾

ب. وهؤلاء قوم نزلت الطهارة في قلوبهم، وليس ينزلها إلا الله سبحانه، فإنه تعالى لم يذكرها إلا كذلك، أي منسوبة إلى نفسه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وما في القرآن شيء من الطهارة المعنوية إلا منسوبة إلى الله أو بإذنه، وليست الطهارة إلا زوال الرجس من القلب، وليس القلب من الإنسان إلا ما يدرك به ويريد به، فطهارة القلب: طهارة نفس الإنسان في اعتقادها وإرادتها، وزوال الرجس عن هاتين الجهتين، ويرجع إلى ثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقة من غير ميلان إلى الشك ونوسان بين الحق والباطل، وثباته على لوازم ما علمه من الحق من غير تمائل إلى اتباع الهوى ونقض ميثاق العلم، وهذا هو الرسوخ في العلم، فإن الله سبحانه ما وصف الراسخين في العلم إلا بأنهم مهديون ثابتون على ما علموا، غير زائغة قلوبهم إلى ابتغاء الفتنة، فقد ظهر أن هؤلاء المطهرين راسخون في العلم، هذا.

ج. ولكن ينبغي أن لا تشتبه النتيجة التي ينتجها هذا البيان، فإن المقدار الثابت بذلك أن المطهرين يعلمون التأويل، ولازم تطهيرهم أن يكونوا راسخين في علومهم، لما أن تطهير قلوبهم منسوب إلى الله،

وهو تعالى سبب غير مغلوب، لا أن الراسخين في العلم يعلمونه بما أنهم راسخون في العلم ـ أي إن الرسوخ في العلم سبب للعلم بالتأويل ـ، فإن الآية لا تثبت ذلك، بل ربما لاح من سياقها جهلهم بالتأويل، حيث قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، وقد وصف الله تعالى رجالاً من أهل الكتاب برسوخ العلم ومدحهم بذلك، وشكرهم على الإيمان والعمل الصالح في قوله: ﴿لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]، ولم يثبت مع ذلك كونهم عالمين بتأويل الكتاب.

د. وكذلك إن الآية ـ أعني قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ـ لم تثبت للمطهرين إلا مسّ الكتاب في الجملة، وأما أنهم يعلمون كل التأويل، ولا يجهلون شيئاً منه ولا في وقت، فهي ساكتة عن ذلك، ولو ثبت، لثبت بدليل منفصل.

١٠. ما هو السبب في اشتمال الكتاب على المتشابه؟

ومن الاعتراضات التي أوردت على القرآن الكريم: الاعتراض باشتماله على المتشابهات، وهو أنكم تدعون أن تكاليف الخلق إلى يوم القيامة فيه، وأنه قول فصل يميز بين الحق والباطل، ثم إنا نراه يتمسك به كل صاحب مذهب من المذاهب المختلفة بين المسلمين لإثبات مذهبه، وليس ذلك إلا لوقوع التشابه في آياته، أفليس أنه لو جعله جلياً نقياً عن هذه المتشابهات، كان أقرب إلى الغرض المطلوب، وأقطع لمادة الخلاف والزيغ؟ وأجيب عنه بوجوه من الجواب، بعضها ظاهر السخافة، كالجواب بأن وجود المتشابهات يوجب صعوبة تحصيل الحق ومشقة البحث، وذلك موجب لمزيد الأجر والثواب، وكالجواب بأنه لو لم يشتمل إلا على صريح القول في مذهب، لنفر ذلك سائر أرباب المذاهب فلم ينظروا فيه، لكنه لوجود التشابه فيه، أطمعهم في النظر فيه، وكان في ذلك رجاء أن يظفروا بالحق فيؤمنوا به، وكالجواب بأن اشتماله على المتشابه أوجب الاستعانة بدلالة العقل، وفي ذلك خروج عن ظلمة التقليد ودخول في ضوء النظر والاجتهاد، وكالجواب بأن اشتماله على المتشابه أوجب البحث عن طرق التأويلات المختلفة، وفي ذلك فائدة التضلع بالفنون المختلفة كعلم اللغة والصرف والنحو وأصول الفقه، فهذه أجوبة سخيفة ظاهرة السخافة بأدنى نظر، والذي يستحق الإيراد والبحث من الأجوبة وجوه ثلاثة:

أ. الوجه الأول: تمحيص القلوب: أن اشتمال القرآن الكريم على المتشابهات لتمحيص القلوب في

التصديق به، فإنه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد، لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله.

• وفيه: أن الخضوع هو نوع انفعال وتأثر من الضعيف في مقابل القوي، والإنسان إنما يخضع لما يدرك عظمته، أو لما لا يدركه لعظمته وبهوره الإدراك، كقدرة الله غير المتناهية وعظمته غير المتناهية وسائر صفاته التي إذا واجهها العقل رجع القهقرى لعجزه عن الإحاطة بها، وأما الأمور التي لا ينالها العقل لكنه يغتر ويغادر باعتقاد أنه يدركها، فما معنى خضوعه لها؟ كالآيات المتشابهة التي يتشابه أمرها على العقل، فيحسب أنه يعقلها وهو لا يعقل.

ب. الوجه الثاني: بعث العقل على البحث: أن اشتماله على المتشابه إنما هو لبعث العقل على البحث والتنقير، لئلا يموت بإهماله بإلقاء الواضحات التي لا يعمل فيها عامل الفكر، فإن العقل أعز القوى الإنسانية التي يجب تربيتها بتربية الإنسان.

• وفيه: أن الله تعالى أمر الناس بإعمال العقل والفكر في الآيات الآفاقية والأنفسية إجمالاً في موارد من كلامه، وتفصيلاً في موارد أخرى، كخلق السموات والأرض والجبال والشجر والدواب والإنسان، واختلاف ألسنتهم وألوانهم، وندب إلى التعقل والتفكر والسير في الأرض والنظر في أحوال الماضين، وحرض على العقل والفكر، ومدح العلم بأبلغ المدح، وفي ذلك غنى عن البحث في أمور ليست إلا مزالق للأقدام ومصارع للأفهام.

ج. الوجه الثالث: مراعاة اختلاف الأفهام: أن الأنبياء بعثوا إلى الناس، وفيهم العامة والخاصة، والذكي والبليد، والعالم والجاهل، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه، بحيث يفهمه الجميع على السواء، فالحري في أمثال هذه المعاني أن تلقى بحيث يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية والتعريض، ويؤمر العامة فيها بالتسليم وتفويض الأمر إلى الله تعالى.

• وفيه: أن الكتاب كما يشتمل على المتشابهات، كذلك يشتمل على المحكمات التي تبين المتشابهات بالرجوع إليها، ولازم ذلك أن لا تتضمن المتشابهات أزيد مما يكشف عنها المحكمات، وعند ذلك يبقى السؤال (وهو أنه ما فائدة وجود المتشابهات في الكتاب ولا حاجة إليها مع وجود المحكمات؟) على حاله، ومنشأ الاشتباه أن المجيب أخذ المعاني نوعين متباينين: معان يفهمها جميع المخاطبين من العامة والخاصة،

وهي مداليل المحكمات، ومعان سنخها بحيث لا يتلقاها إلا الخاصة من المعارف العالية والحكم الدقيقة، فصار بذلك المتشابهات لا ترجع معانيها إلى المحكمات، وقد مر أن ذلك مخالف لمنطوق الآيات الدالة على أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وغير ذلك.

د. الجواب الصحيح: ضرورة وجود المتشابه بسبب التأويل: والذي ينبغي أن يقال: أن وجود المتشابه في القرآن ضروري، ناشئ عن وجود التأويل الموجب لتفسير بعضه بعضاً، بالمعنى الذي أوضحناه للتأويل فيما مر، ويتضح ذلك بعض الاتضاح بإجادة التدبر في جهات البيان القرآني والتعليم الإلهي، والأمور التي بنيت عليها معارفه، والغرض الأقصى من ذلك، وهي أمور:

• منها: أن الله سبحانه ذكر أن لكتابه تأويلاً هو الذي تدور مداره المعارف القرآنية والأحكام والقوانين وسائر ما يتضمنه التعليم الإلهي، وأن هذا التأويل الذي تستقبله وتتوجه إليه جميع هذه البيانات، أمر يقصر عن نيله الأفهام، وتسقط دون الارتقاء إليه العقول، إلا نفوس طهرهم الله وأزال عنهم الرجس، فإن لهم خاصة أن يمسوه، وهذا غاية ما يريده تعالى من الإنسان المجيب لدعوته في ناحية العلم: أن يهتدي إلى علم كتابه الذي هو تبيان كل شيء، ومفتاحه التطهير الإلهي، وقد قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فجعل الغاية لتشريع الدين هي التطهير الإلهي.

• وهذا الكمال الإنساني، كسائر الكمالات المندوب إليها، يظفر بكمالها إلا أفراد خاصة، وإن كانت الدعوة متعلقة بالجميع متوجهة إلى الكل، فتربية الناس بالتربية الدينية إنما تثمر كمال التطهير في أفراد خاصة، وبعض التطهير في آخرين، ويختلف ذلك باختلاف درجات الناس، كما أن الإسلام يدعو إلى حق التقوى في العمل، قال تعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ولكن لا يحصل كماله إلا في أفراد، وفيمن دونهم دون ذلك على طريق الأمثل فالأمثل، كل ذلك لاختلاف الناس في طبائعهم وأفهامهم، وهكذا جميع الكمالات الاجتماعية من حيث التربية والدعوة: يدعو داعي الاجتماع إلى الدرجة القصوى من كل كمال كالعلم والصنعة والثروة والراحة وغيرها، لكن لا ينالها إلا البعض، ومن دونه ما دونها على اختلاف مراتب الاستعدادات، وبالحقيقة، أمثال هذه الغايات ينالها المجتمع من غير تخلف، دون كل فرد منه.

• ومنها: أن القرآن قطع بأن الطريق الوحيد إلى إيصال الإنسان إلى هذه الغاية الشريفة: تعريف

نفس الإنسان لنفسه بتربيته في ناحيتي العلم والعمل، أما في ناحية العلم: فبتعليمه الحقائق المربوطة به من المبدأ والمعاد وما بينهما من حقائق العالم، حتى يعرف نفسه بها ترتبط به من الواقعيات معرفة حقيقية، وأما في ناحية العمل: فبتحميل قوانين اجتماعية عليه بحيث تصلح شأن حيوته الاجتماعية، ولا تشغله عن التخلص إلى عالم العلم والعرفان، ثم بتحميل تكاليف عبادية يوجب العمل بها والمزاولة عليها توجه نفسه، وخلوص قلبه إلى المبدأ والمعاد، وإشرافه على عالم المعنى والطهارة، والتجنب عن قذارة الماديات وثقلها.

• وأنت إذا أحسنت التدبر في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وضممته إلى ما سمعت إجماله في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، وإلى قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وما يشابهه من الآيات، اتضح لك الغرض الإلهي في تشريع الدين وهداية الإنسان إليه، والسبيل الذي سلكه لذلك، فافهم.

• ويتفرع على هذا البيان نتيجة مهمة: هي أن القوانين الاجتماعية في الإسلام مقدمة للتكاليف العبادية، مقصودة لأجلها، والتكاليف العبادية مقدمة للمعرفة بالله وبآياته، فأدنى الإخلال أو التحريف أو التغيير في الأحكام الاجتماعية من الإسلام يوجب فساد العبودية، وفساد العبودية يؤدي إلى اختلال أمر المعرفة.

• وهذه النتيجة ـ على أنها واضحة التفرع على البيان ـ تؤيدها التجربة أيضاً، فإنك إذا تأملت جريان الأمر في طروق الفساد في شؤون الدين الإسلامي بين هذه الأمة، وأمعنت النظر فيه: من أين شرع، وفي أين ختم، وجدت أن الفتنة ابتدأت من الاجتماعيات، ثم توسطت في العباديات، ثم انتهت إلى رفض المعارف، وقد ذكرناك فيما مر: أن الفتنة شرعت باتباع المتشابهات وابتغاء تأويلها، ولم يزل الأمر على ذلك حتى اليوم.

• ومنها: أن الهداية الدينية إنما بنيت على نفي التقليد عن الناس، وركوز العلم بينهم ما أستطيع، فإن ذلك هو الموافق لغايتها التي هي المعرفة، وكيف لا؟ ولا يوجد بين كتب الوحي كتاب، ولا بين الأديان دين يعظمان من أمر العلم ويحرضان عليه بمثل ما جاء به القرآن والإسلام!

• وهذا المعنى هو الموجب لأن يبين الكتاب للإنسان حقائق المعارف أولاً، وارتباط ما شرعه له من الأحكام العملية بتلك الحقائق ثانياً، وبعبارة أخرى: أن يفهمه أنه موجود مخلوق لله تعالى خلقه بيده، ووسط في خلقه وبقائه ملائكته وسائر خلقه من سماء وأرض ونبات وحيوان ومكان وزمان وما عداها، وأنه سائر إلى معاده وميعاده سيراً اضطرارياً، وكادح إلى ربه كدحاً فملاقيه، ثم يجزى جزاء ما عمله، أيما إلى جنة، أيما إلى نار، فهذه طائفة من المعارف.

• ثم يفهمه أن الأعمال التي تؤديه إلى سعادة الجنة ما هي، وما تؤديه إلى شقوة النار ما هي، أي يبين له الأحكام العبادية والقوانين الاجتماعية، وهذه طائفة أخرى.

• ثم يبين له أن هذه الأحكام والقوانين مؤدية إلى السعادة، أي يفهمه أن هذه الطائفة الثانية مرتبطة بالطائفة الأولى، وأن تشريعها وجعلها للإنسان إنما هو لمراعاة سعادته، لاشتمالها على خير الإنسان في الدنيا والآخرة، وهذه طائفة ثالثة.

• وظاهر عندك أن الطائفة الثانية بمنزلة المقدمة، والطائفة الأولى بمنزلة النتيجة، والطائفة الثالثة بمنزلة الرابط الذي يربط الثانية بالأولى، ودلالة الآيات على كل واحدة من هذه الطوائف المذكورة واضحة، ولا حاجة إلى إيرادها.

• ومنها: أنه لما كانت عامة الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس، ولا يرقى عقلهم إلى ما فوق عالم المادة والطبيعة، وكان من ارتقى فهمه منهم بالرياضات العلمية إلى الورود في إدراك المعاني وكليات القواعد والقوانين، يختلف أمره باختلاف الوسائل التي يسرت له الورود في عالم المعاني والكليات، كان ذلك موجباً لاختلاف الناس في فهم المعاني الخارجة عن الحس والمحسوس اختلافاً شديداً ذا عرض عريض على مراتب مختلفة، وهذا أمر لا ينكره أحد.

• ولا يمكن إلقاء معنى من المعاني إلى إنسان إلا من طريق معلوماته الذهنية التي تهيأت عنده في خلال حياته وعيشته، فإن كان مأنوساً بالحس، فمن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحس، كما يمثل لذة النكاح للصبي بحلاوة الحلواء، وإن كان نائلاً للمعاني الكلية، فبما نال وعلى قدر ما نال، وهذا ينال المعاني من البيان الحسي والعقلي معاً، بخلاف المأنوس بالحس.

• ثم إن الهداية الدينية لا تختص بطائفة دون طائفة من الناس، بل تعم جميع الطوائف وتشمل عامة

الطبقات، وهو ظاهر.

• وهذا المعنى ـ أعني اختلاف الأفهام وعموم أمر الهداية، مع ما عرفت من وجود التأويل للقرآن ـ هو الموجب أن تساق البيانات مساق الأمثال، وهو أن يتخذ ما يعرفه الإنسان ويعهده ذهنه من المعاني، فيبين به ما لا يعرفه، لمناسبة ما بينهما، نظير توزين المتاع بالمثاقيل، ولا مسانخة بينهما في شكل أو صورة أو حجم أو نوع، إلا ما بينهما من المناسبة وزناً.

• والآيات القرآنية المذكورة سابقاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٢ ـ ٤]، وما يشابهه من الآيات، وإن بينت هذا الأمر بطريق الإشارة والكناية، لكن القرآن لم يكتف بذلك دون أن بينه بما ضربه مثلاً في أمر الحق والباطل، فقال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٣ ـ ١٧]، فبين أن حكم المثل جار في أفعاله تعالى كما هو جار في أقواله، ففعله تعالى كقوله: الحق، إنما قصد منهما الحق الذي يحويانه، ويصاحب كلاً منهما أمور غير مقصودة ولا نافعة، تعلوهما وتربوهما، لكنها ستزول وتبطل، ويبقى الحق الذي ينفع الناس، وإنما يزول ويزهق بحق آخر هو مثله، وهذا كالآية المتشابهة: تتضمن من المعنى حقاً مقصوداً، ويصاحبه ويعلو عليه بالاستباق إلى الذهن معنى آخر باطل غير مقصود، لكنه سيزول بحق آخر، يظهر الحق الأول على الباطل الذي كان يعلوه، ليحق الحق بكلماته ويبطل الباطل ولو كره المجرمون، والكلام في انطباق هذا المثل على أفعاله الخارجية المتقررة في عالم الكون، كالكلام في أقواله عز من قائل.

• وبالجملة، المتحصل من الآية الشريفة: أن المعارف الحقة الإلهية، كالماء الذي أنزله الله تعالى من السماء، هي في نفسها ماء فحسب، من غير تقييد بكمية ولا كيفية، ثم إنها كالسيل السائل في الأودية، تتقدر بأقدار مختلفة من حيث السعة والضيق، وهذه الأقدار أمور ثابتة كل في محله، كالحال في أصول المعارف والأحكام التشريعية، ومصالح الأحكام التي ذكرنا فيما مر أنها روابط تربط الأحكام بالمعارف الحقة، وهذا حكمها في نفسها مع قطع النظر عن البيان اللفظي، وهي في مسيرها ربما صحبت ما هو كالزبد يظهر ظهوراً ثم يسرع في الزوال، وذلك كالأحكام المنسوخة التي تنسخها النواسخ من الآيات، فإن المنسوخ مقتضى

ظاهر طباعه أن يدوم، لكن الحكم الناسخ يبطل دوامه ويضع مكانه حكماً آخر، هذا بالنظر إلى نفس هذه المعارف مع قطع النظر عن ورودها في وادي البيان اللفظي.

• وأما المعارف الحقة من حيث كونها واردة في ظرف اللفظ والدلالة، فإنها بورودها أودية الدلالات اللفظية، تتقدر بأقدارها، وتتشكل بأشكال المرادات الكلامية بعد إطلاقها، وهذه أقوال ثابتة من حيث مراد المتكلم بكلامه، إلا أنها مع ذلك أمثال، يمثل بها أصل المعنى المطلق غير المتقدر، ثم إنها بمرورها في الأذهان المختلفة، تحمل معاني غير مقصودة كالزبد في السيل، لأن الأذهان من جهة ما تخزنه من المرتكزات والمألوفات، تتصرف في المعاني الملقاة إليها، وجل هذا التصرف إنما هو في المعاني غير المألوفة، كالمعارف الأصلية، ومصالح الأحكام وملاكاتها، كما مر، وأما الأحكام والقوانين، فلا تصرف فيها مع قطع النظر عن ملاكاتها، فإنها مألوفة، ومن هنا يظهر أن المتشابهات إنما هي الآيات من حيث اشتمالها على الملاكات والمعارف، دون متن الأحكام والقوانين الدينية.

• ومنها: أنه تحصل من البيان السابق: أن البيانات اللفظية القرآنية أمثال للمعارف الحقة الإلهية، لأن البيان نزل في هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامة، التي لا تدرك إلا الحسيات، ولا تنال المعاني الكلية إلا في قالب الجسمانيات، ولما استلزم ذلك في إلقاء المعاني الكلية المجردة عن عوارض الأجسام والجسمانيات أحد محذورين: فإن الأفهام في تلقيها المعارف المرادة منها، إن جمدت في مرتبة الحس والمحسوس، انقلبت الأمثال بالنسبة إليها حقائق ممثلة، وفيه بطلان الحقائق، وفوت المرادات والمقاصد، وإن لم تجمد وانتقلت إلى المعاني المجردة بتجريد الأمثال عن الخصوصيات غير الدخيلة، لم يؤمن من الزيادة والنقيصة.

• نظير ذلك: أنا لو ألقي إلينا المثل السائر: (عند الصباح يحمد القوم السرى)، أو تمثل لنا بقول صخر:

أهم بأمر الحزم لا أستطيعه.. وقد حيل بين العير والنزوان

فإنا من جهة سبق عهد الذهن بالقصة أو الأمر الممثل له، نجرد المثل عن الخصوصيات المكتنفة بالكلام، كالصباح والقوم والسرى، ونفهم من ذلك أن المراد: أن حسن تأثير عمل وتحسين فعله إنما يظهر إذا فرغ منه وبدا أثره، وأما هو ما دام الإنسان مشتغلاً به محساً تعب فعله، فلا يقدر قدره، ويظهر ذلك

تجريد ما تمثل به من الشعر، وأما إذا لم نعهد الممثل، وجمدنا على الشعر أو المثل، خفي عنا الممثل، وعاد المثل خبراً من الأخبار، ولو لم نجمد وانتقلنا إجمالاً إلى أنه مثل، لم يمكننا تشخيص المقدار الذي يجب طرحه بالتجريد، وما يجب حفظه للفهم، وهو ظاهر.

• ولا مخلص عن هذين المحذورين إلا بتفريق المعاني الممثل لها إلى أمثال مختلفة، وتقليبها في قوالب متنوعة، حتى يفسر بعضها بعضاً، ويوضح بعضها أمر بعض، فيعلم بالتدافع الذي بينها أولاً: أن البيانات أمثال، ولها في ما ورائها حقائق ممثلة، وليست مقاصدها ومراداتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحس والمحسوس، وثانياً: بعد العلم بأنها أمثال، يعلم بذلك المقدار الذي يجب طرحه من الخصوصيات المكتنفة بالكلام، وما يجب حفظه منها للحصول على المرام، وإنما يحصل ذلك بأن هذا يتضمن نفي بعض الخصوصيات الموجودة في ذلك، وذاك نفي بعض ما في هذا.

• وإيضاح المقاصد المبهمة والمطالب الدقيقة بإيراد القصص المتعددة والأمثال والأمثلة الكثيرة المتنوعة، أمر دائر في جميع الألسنة واللغات، من غير اختصاص بقوم دون قوم، ولغة دون لغة، وليس ذلك إلا لأن الإنسان يشعر بقريحة البيان مساس حاجته إلى نفي الخصوصيات الموهمة لخلاف المراد في القصة الواحدة أو المثل الواحد، بالخصوصيات النافية الموجودة في قصة أخرى مناسبة أو مثل آخر مناسب.

• فقد تبين أن من الواجب أن يشتمل القرآن الكريم على الآيات المتشابهة، وأن يرفع التشابه الواقع في آية بالإحكام الواقع في آية أخرى، واندفع بذلك الإشكال باشتمال القرآن على المتشابهات لكونها مخلة لغرض الهداية والبيان.

١١. نتائج البحث:

وقد ظهر من جميع ما تقدم من الأبحاث على طولها أمور:

أ. الأول: أن الآيات القرآنية تنقسم إلى قسمين: محكم ومتشابه، وذلك من جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه وعدم اشتمالها.

ب. الثاني: أن لجميع القرآن ـ محكمه ومتشابهه ـ تأويلاً، وأن التأويل ليس من قبيل المفاهيم اللفظية، بل من الأمور الخارجية، نسبته إلى المعارف والمقاصد المبينة نسبة الممثل إلى المثال، وأن جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل الذي عند الله.

ج. الثالث: أن التأويل يمكن أن يعلمه المطهرون، وهم راسخون في العلم.

د. الرابع: أن البيانات القرآنية أمثال مضروبة لمعارفها ومقاصدها، وهذا المعنى غير ما ذكرناه في الأمر الثاني من كون معارفه أمثالاً، وقد أوضحناه فيما مر.

هـ. الخامس: أن من الواجب أن يشتمل القرآن على المتشابهات، كما أن من الواجب أن يشتمل على المحكمات.

و. السادس: أن المحكمات ﴿أُمَّ الْكِتَابِ﴾، إليها ترجع المتشابهات رجوع بيان.

ز. السابع: أن الإحكام والتشابه وصفان يقبلان الإضافة والاختلاف بالجهات، بمعنى أن آية ما يمكن أن تكون محكمة من جهة، متشابهة من جهة أخرى، فتكون محكمة بالإضافة إلى آية، ومتشابهة بالإضافة إلى أخرى، ولا مصداق للمتشابه على الإطلاق في القرآن، ولا مانع من وجود محكم على الإطلاق.

ح. الثامن: أن من الواجب أن يفسر بعض القرآن بعضاً.

ط. التاسع: أن للقرآن مراتب مختلفة من المعنى، مترتبة طولاً، من غير أن تكون الجميع في عرض واحد، فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، أو مثل عموم المجاز، ولا هي من قبيل اللوازم المتعددة لملزوم واحد، بل هي معان مطابقية، يدل على كل واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الأفهام.

ي. توضيح المراتب المختلفة للمعنى:

• ولتوضيح ذلك نقول: قال الله تبارك وتعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَّ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، فأنبأ أن للتقوى ـ الذي هو الانتهاء عما نهى الله عنه والائتمار بما أمر الله به ـ مرتبة هي حق التقوى، ويعلم بذلك أن هناك من التقوى ما هو دون هذه المرتبة الحقة، فللتقوى الذي هو بوجه العمل الصالح مراتب ودرجات، بعضها فوق بعض.

• وقال أيضاً: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهَّ كَمَن بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللهَّ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللهَّ وَاللهُّ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٢ ـ ١٦٣]، فبين أن العمل مطلقاً ـ سواء كان صالحاً أو طالحاً ـ درجات ومراتب، والدليل على أن المراد بها درجات العمل قوله: ﴿وَاللهُّ بَصِيرٌ بِمَا

يَعْمَلُونَ﴾، ونظير الآية قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، وفيها ما يدل على أن درجات الجنة ودركات النار بحسب مراتب الأعمال ودرجاتها.

• ومن المعلوم أن العمل من أي نوع كان هو من رشحات العلم، يترشح من اعتقاد قلبي يناسبه، وقد استدل تعالى على كفر اليهود، وعلى فساد ضمير المشركين، وعلى نفاق المنافقين من المسلمين، وعلى إيمان عدة من الأنبياء والمؤمنين، بأعمالهم وأفعالهم، في آيات كثيرة جداً يطول ذكرها، فالعمل كيف كان يلازم ما يناسبه من العلم، ويدل عليه.

• وبالعكس، يستلزم كل نوع من العمل ما يناسبه من العلم، ويحصله ويركزه في النفس، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، وقال أيضاً: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الروم: ١٠]، وقال: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧]، والآيات في هذا المعنى أيضاً كثيرة، تدل الجميع على أن العمل ـ صالحاً كان أو طالحاً ـ يولد من أقسام المعارف والجهالات (وهي العلوم المخالفة للحق) ما يناسبه.

• وقال تعالى ـ وهو كالكلمة الجامعة في العمل الصالح والعلم النافع ـ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، فبين أن شأن الكلم الطيب ـ وهو الاعتقاد الحق ـ أن يصعد إلى الله تعالى ويقرب صاحبه منه، وشأن العمل الصالح أن يرفع هذا العلم والاعتقاد، ومن المعلوم أن ارتفاع العلم في صعوده إنما هو بخلوصه من الشك والريب، وكمال توجه النفس إليه، وعدم تقسم القلب فيه وفي غيره (وهو مطلق الشرك)، فكلما كمل خلوصه من الشك والخطوات، اشتد صعوده وارتفاعه.

• ولفظ الآية لا يخلو عن دلالة على ذلك، فإنها عبرت في الكلم الطيب بالصعود، ووصف العمل بالرفع، والصعود يقابل النزول، كما أن الرفع يقابل الوضع، وهما ـ أعني الصعود والارتفاع ـ وصفان يتصف بهما المتحرك من السفل إلى العلو بنسبته إلى الجانبين، فهو صاعد بالنظر إلى قصده العلو واقترابه

منه، ومرتفع من جهة انفصاله من السفل وابتعاده منه، فالعمل يبعد الإنسان ويفصله من الدنيا والإخلاد إلى الأرض، بصرف نفسه عن التعلق بزخارفها الشاغلة، والتشتت والتفرق بهذه المعلومات الفانية غير الباقية، وكلما زاد الرفع والارتفاع، زاد صعود الكلم الطيب، وخلصت المعرفة عن شوائب الأوهام وقذارات الشكوك، ومن المعلوم أيضاً، كما مر، أن العمل الصالح ذو مراتب ودرجات، فلكل درجة من العمل الصالح رفع الكلم الطيب، وتوليد العلوم والمعارف الحقة الإلهية على ما يناسب حالها، والكلام في العمل الطالح ووضعه الإنسان، نظير الكلام في العمل الصالح ورفعه، وقد مر بعض الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]

• فظهر أن للناس بحسب مراتب قربهم وبعدهم من الله تعالى مراتب مختلفة من العمل والعلم، ولازمه أن يكون ما يتلقاه أهل واحدة من المراتب والدرجات غير ما يتلقيه أهل المرتبة والدرجة الأخرى التي فوق هذه أو تحتها، فقد تبين أن للقرآن معاني مختلفة مترتبة.

ك. اختصاص أصناف من العباد بأنواع من العلم:

• وقد ذكر الله سبحانه أصنافاً من عباده، وخص كل صنف بنوع من العلم والمعرفة لا يوجد في الصنف الآخر، كالمخلصين، وخص بهم العلم بأوصاف ربهم حق العلم، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٥٩ ـ ١٦٠]، وخص بهم أشياء أخرى من المعرفة والعلم، سيجيء بيانها إن شاء الله تعالى، وكالموقنين، وخص بهم مشاهدة ملكوت السموات والأرض، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، وكالمنيبين، وخص بهم التذكر، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]، وكالعالمين، وخص بهم عقل أمثال القرآن، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وكأنهم أولو الألباب والمتدبرون، لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، ولقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فإن مؤدى الآيات الثلاث يرجع إلى معنى واحد، وهو العلم بمتشابه القرآن ورده إلى محكمه، وكالمطهرين، خصهم الله بعلم تأويل الكتاب، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩]، وكالأولياء، وهم أهل الوله والمحبة لله، وخص بهم أنهم لا يلتفتون إلى شيء إلا الله

سبحانه، ولذلك لا يخافون شيئاً ولا يحزنون لشيء، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، وكالمقربين والمجتبين والصديقين والصالحين والمؤمنين، ولكل منهم خواص من العلم والإدراك يختصون بها، سنبحث عنها في المحال المناسبة لها.

• ونظير هذه المقامات الحسنة، مقامات سوء في مقابلها، ولها خواص رديئة في باب العلم والمعرفة، ولها أصحاب، كالكافرين والمنافقين والفاسقين والظالمين وغيرهم، ولهم أنصباء من سوء الفهم ورداءة الإدراك لآيات الله ومعارفه الحقة، طوينا ذكرها إيثاراً للاختصار، وسنتعرض لها في خلال أبحاث هذا الكتاب إن شاء الله.

ل. العاشر: أن للقرآن اتساعاً من حيث انطباقه على المصاديق وبيان حالها، فالآية منه لا يختص بمورد نزولها، بل يجري في كل مورد يتحد مع مورد النزول ملاكاً، كالأمثال التي لا تختص بمواردها الأول، بل تتعداها إلى ما يناسبها، وهذا المعنى هو المسمى بجري القرآن، وقد مر بعض الكلام فيه في أوائل الكتاب.

١١. المتشابهات والزيغ والتأويل

عند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تفسير آية المتشابهات والزيغ، وبيان معنى التأويل في القرآن]، خلاصته «الميزان: ٣/ ٢٠»:

أ. بيان معنى الزيغ في الآية، وأنه ميل القلب واضطرابه، وأن اتباع المتشابه المذموم هو اتباعه عملاً دون ردّه إلى المحكم.

ب. تفسير ابتغاء الفتنة بأنه طلب إضلال الناس، وابتغاء التأويل بأنه محاولة الوصول إلى مرجع الأحكام لنسخ الدين من أصله.

ج. توضيح أن التأويل في القرآن ليس هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ، بل هو أمر خارجي عيني

يرجع إليه الكلام.

د. الاستدلال على معنى التأويل من قصة موسى والخضر عليهما السلام، ومن قصة يوسف عليه السلام، ومن آيات الأحكام والقيامة.

هـ. إثبات أن التأويل يشمل جميع آيات القرآن (محكمها ومتشابهها)، ولا يختص بالمتشابه فقط.

و. نقد المعاني المولدة للتأويل التي نشأت بعد نزول القرآن، وبيان عدم دليل عليها.

نصّ المبحث:

١. معنى الزيغ واتباع المتشابه:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، الزيغ هو الميل عن الاستقامة، ويلزمه اضطراب القلب وقلقه، بقرينة ما يقابله في ذيل الآية من قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، فإن الآية تصف حال الناس بالنسبة إلى تلقي القرآن بمحكمه ومتشابهه، وأن منهم من هو زائغ القلب ومائله ومضطربه، فهو يتبع المتشابه ابتغاء للفتنة والتأويل، ومنهم من هو راسخ العلم مستقر القلب، يأخذ بالمحكم ويؤمن بالمتشابه ولا يتبعه، ويسأل الله تعالى أن لا يزيغ قلبه بعد الهداية.

٢. المقصود باتباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل:

من هنا يظهر:

أ. أن المراد باتباع المتشابه اتباعه عملاً لا إيماناً، وأن هذا الاتباع المذموم اتباع للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم، إذ على هذا التقدير يصير الاتباع اتباعاً للمحكم ولا ذم فيه.

ب. والمراد بابتغاء الفتنة طلب إضلال الناس، فإن الفتنة تقارب الإضلال في المعنى، يريدون باتباع المتشابه إضلال الناس في آيات الله سبحانه.

ج. أمر آخر هو أعظم من ذلك، وهو الحصول والوقوف على تأويل القرآن ومآخذ أحكام الحلال والحرام، حتى يستغنوا عن اتباع محكمات الدين، فينتسخ بذلك دين الله من أصله.

٣. معنى التأويل:

التأويل من ﴿الْأَوَّلُ﴾ وهو الرجوع، فتأويل المتشابه هو المرجع الذي يرجع إليه، وتأويل القرآن

هو المأخذ الذي يأخذ منه معارفه، وقد ذكر الله سبحانه لفظ التأويل في موارد من كلامه، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣]، أي بالحق فيما أخبروا به وأنبئوا: أن الله هو مولاهم الحق، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل، وأن النبوة حق، وأن الدين حق، وأن الله يبعث من في القبور، وبالجملة، كل ما يظهر حقيقته يوم القيامة من أنباء النبوة وأخبارها.

٤. هل التأويل مختص بالآيات الخبرية أم يشمل جميع القرآن؟:

الإشكال: قيل: إن التأويل في الآية هو الخارج الذي يطابقه الخبر الصادق، كالأمور المشهودة يوم القيامة التي هي مطابقات (اسم مفعول) أخبار الأنبياء والرسل والكتب، ويرد على ذلك: أن التأويل على هذا يختص بالآيات المخبرة عن الصفات وبعض الأفعال وعما سيقع يوم القيامة، وأما الآيات المتضمنة لتشريع الأحكام، فإنها لاشتمالها على الإنشاء لا مطابق لها في الخارج عنها، وكذا ما دل منها على ما يحكم به صريح العقل، كعدة من أحكام الأخلاق، فإن تأويلها معها، وكذا ما دل على قصص الأنبياء والأمم الماضية، فإن تأويلها على هذا المعنى يتقدمها من غير أن يتأخر إلى يوم القيامة، مع أن ظاهر الآية يضيف التأويل إلى الكتاب كله، لا إلى قسم خاص من آياته.

الجواب:

أ. بيان أن التأويل يشمل جميع القرآن:

مثلها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى﴾ إلى أن قال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ إلى أن قال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ٣٧ ـ ٣٩]، والآيات كما ترى تضيف التأويل إلى مجموع الكتاب.

ب. التأويل في آيات الأحكام:

ولذلك ذكر بعضهم أن التأويل هو الأمر العيني الخارجي الذي يعتمد عليه الكلام، وهو في مورد الأخبار: المخبر به الواقع في الخارج، إما سابقاً (كقصص الأنبياء والأمم الماضية)، وإما لاحقاً (كما في الآيات المخبرة عن صفات الله وأسمائه ومواعيده وكل ما سيظهر يوم القيامة)، وفي مورد الإنشاء (كآيات الأحكام): المصالح المتحققة في الخارج، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ

الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥]، فإن تأويل إيفاء الكيل وإقامة الوزن هو المصلحة المترتبة عليهما في المجتمع، وهي استقامة أمر الاجتماع الإنساني.

وفيه:

• أولاً: أن ظاهر هذه الآية: أن التأويل أمر خارجي وأثر عيني مترتب على فعلهم الخارجي الذي هو إيفاء الكيل وإقامة الوزن، لا الأمر التشريعي الذي يتضمنه قوله: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا﴾ الآية، فالتأويل أمر خارجي هو مرجع ومآل لأمر خارجي آخر، فتوصيف آيات الكتاب بكونها ذات تأويل من جهة حكايتها عن معان خارجية (كما في الإخبار) أو تعلقها بأفعال أو أمور خارجية (كما في الإنشاء) لها تأويل، فالوصف وصف بحال متعلق الشيء، لا بحال نفس الشيء.

• ثانياً: أن التأويل وإن كان هو المرجع الذي يرجع ويئول إليه الشيء، لكنه رجوع خاص، لا كل رجوع، فإن المرؤوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاص لا مطلقاً.

٥. الأدلة على المعنى الخاص للتأويل من القرآن:

أ. قصة موسى والخضر عليهما السلام:

قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]

والذي نبأه لموسى صور وعناوين لما فعله عليه السلام في موارد ثلاث، كان موسى عليه السلام قد غفل عن تلك الصور والعناوين، وتلقى بدلها صوراً وعناوين أخرى أوجبت اعتراضه بها عليه، فالموارد الثلاث هي:

• قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ [الكهف: ٧١]

• وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾ [الكهف: ٧٤]

• وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧]

والذي تلقاه موسى عليه السلام من صور هذه القضايا وعناوينها:

• قوله: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١]

• وقوله: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤]

• وقوله: ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧]

والذي نبأ به الخضر من التأويل:

• قوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]

• وقوله: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨٠ ـ ٨١]

• وقوله: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٨٢]

ثم أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى عليه السلام جملة بقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢]

فالذي أريد من التأويل في هذه الآيات كما ترى: هو رجوع الشيء إلى صورته وعنوانه، نظير رجوع الضرب إلى التأديب، ورجوع الفصد إلى العلاج، لا نظير رجوع قولنا: (جاء زيد) إلى مجيء زيد في الخارج.

ب. قصة يوسف عليه السلام:

ويقرب من ذلك ما ورد من لفظ التأويل في عدة مواضع من قصة يوسف عليه السلام:

• قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠]، فرجوع ما رآه من الرؤيا إلى سجود أبويه وإخوته له، وإن كان رجوعاً، لكنه من قبيل رجوع المثال إلى الممثل.

• وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾

[يوسف: ٤٣ ـ ٤٦]، إلى أن قال: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٧ ـ ٤٨]

• وقال تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٣٦]، إلى أن قال: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]

• وقال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]

فقد استعمل التأويل في جميع هذه الموارد من قصة يوسف عليه السلام فيما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث، وهو الذي كان يراه النائم فيما يناسبه من الصورة والمثال، فنسبة التأويل إلى ذي التأويل نسبة المعنى إلى صورته التي يظهر بها، والحقيقة المتمثلة إلى مثالها الذي تتمثل به.

ج. التأويل في آيات القيامة:

التدبر في آيات القيامة يعطي أن المراد هو ذلك أيضاً في لفظة التأويل في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، فإن أمثال قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]، تدل على أن مشاهدة وقوع ما أخبر به الكتاب وأنبأ به الأنبياء يوم القيامة من غير سنخ المشاهدة الحسية التي نعهدها في الدنيا، كما أن نفس وقوعها والنظام الحاكم فيها غير ما نألفه في نشأتنا هذه، وسيجيء مزيد بيان له، فرجوع أخبار الكتاب والنبوة إلى مضامينها الظاهرة يوم القيامة ليس من قبيل رجوع الإخبار عن الأمور المستقبلة إلى تحقق مضامينها في المستقبل.

٦. النتائج المستفادة من البيان السابق:

تبين بما مر:

أ. أولاً: أن كون الآية ذات تأويل ترجع إليه، غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.

ب. ثانياً: أن التأويل لا يختص بالآيات المتشابهة، بل لجميع القرآن تأويل، فللآية المحكمة تأويل

كما أن للمتشابهة تأويلاً.

ج. ثالثاً: أن التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ، بل هو من الأمور الخارجية العينية، واتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق.

د. رابعاً: وأما إطلاق التأويل وإرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ، فهو استعمال مولَّد نشأ بعد نزول القرآن، لا دليل أصلاً على كونه هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران: ٧]، كما لا دليل على أكثر المعاني المذكورة للتأويل مما سننقله عن قريب.

١٢. تحقيق معنى الحروف المقطعة في أوائل السور

عند تفسير قوله تعالى: ﴿حم عسق﴾ [الشورى: ١]، وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى الحروف المقطعة في أوائل السور]، خلاصته «الميزان: ١٨/ ٦»:

أ. الحروف المقطعة هي من مختصات القرآن الكريم، ولا توجد في غيره من الكتب السماوية، وقد وردت في أوائل تسع وعشرين سورة.

ب. اختلف المفسرون في تفسيرها ونقل عنهم أحد عشر قولاً، منها: أنها من المتشابهات التي استأثر الله بعلمها، وأنها أسماء للسور أو للقرآن، وأنها أسماء لله مأخوذة من أسمائه الحسنى، وأنها أقسام أقسم الله بها، وأنها إشارات إلى آلائه وبلائه ومدة الأقوام، وأنها من قبيل حروف التهجي للتنبيه على إعجاز القرآن.

ج. الحق أن شيئاً من هذه الأقوال لا تطمئن إليه النفس، لأنها مجرد تصورات لا تتعدى حد الاحتمال، ولا دليل يدل على شيء منها، والروايات الواردة فيها ضعيفة أو مؤولة.

د. الذي ينبغي أن يغفل عنه أن هذه الحروف تكررت في سور شتى، وتبدو بين السور المشتركة في الحروف تشابه في المضامين وتناسب في السياقات، كما في الحواميم والراءات والميمات والطواسيويؤكد ذلك تقارب الألفاظ في مفتتح أغلبها.

هـ. يمكن أن يحدس من ذلك أن بين هذه الحروف المقطعة وبين مضامين السور المفتتحة بها ارتباطاً خاصاً، وأنها رموز بين الله ورسوله، خفية عنا، لا سبيل لأفهامنا العادية إليها إلا بمقدار أن نستشعر ذلك

الارتباط.

و. الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير هذه الحروف، وإن كانت كثيرة، إلا أن ظاهرها يشير إلى أنها حروف مأخوذة من أسماء الله الحسنى، أو أنها من حروف اسم الله الأعظم، أو أن بعضها أسماء للنبي ﷺ، أو أنها إشارة إلى الجبل المحيط بالأرض (أو النهر في الجنة) لكن هذه التفاسير تحمل على الرمز والمعاني الدقيقة التي تليق بمقامها، ولا تؤخذ بظواهرها الحسية.

ز. الرأي الراجح في هذه الحروف أنها رموز إلهية خفية، لها ارتباط وثيق بمضامين السور التي تفتتح بها، وأنها من الأسرار القرآنية التي لا يحيط بها إلا الله ورسوله وأهل بيته عليهم السلام.

نصّ المبحث:

١. بيان الحروف المقطعة وورودها في القرآن:

من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل عدة من السور القرآنية، وذلك من مختصات القرآن الكريم لا يوجد في غيره من الكتب السماوية، وقد اختلف المفسرون من القدماء والمتأخرين في تفسيرها، وقد نقل عنهم الطبرسي في مجمع البيان أحد عشر قولاً في معناها:

أ. القول الأول: أنها من المتشابهات التي استأثر الله سبحانه بعلمها، لا يعلم تأويلها إلا هو.

ب. القول الثاني: أن كلاً منها اسم للسورة التي وقعت في مفتتحها.

ج. القول الثالث: أنها أسماء القرآن أي لمجموعه.

د. القول الرابع: أن المراد بها الدلالة على أسماء الله تعالى، فقوله: ﴿الم﴾ معناه: (أنا الله أعلم)، وقوله: ﴿المر﴾ معناه: (أنا الله أعلم وأرى)، وقوله: ﴿المص﴾ معناه: (أنا الله أعلم وأفصل)، وقوله: ﴿كهيعص﴾: الكاف من الكافي، والهاء من الهادي، والياء من الحكيم، والعين من العليم، والصاد من الصادق، وهو مروي عن ابن عباس، والحروف المأخوذة من الأسماء مختلفة في أخذها، فمنها ما هو مأخوذ من أول الاسم (كالكاف من الكافي)، ومنها ما هو مأخوذ من وسطه (كالياء من الحكيم)، ومنها ما هو مأخوذ من آخر الكلمة (كالميم من أعلم)

هـ. القول الخامس: أنها أسماء لله تعالى مقطعة، لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم، تقول: (الر، ح، م، ن) يكون الرحمن، وكذلك سائرها، إلا أنا لا نقدر على تأليفها، وهو مروي عن سعيد

بن جبير.

و. القول السادس: أنها أقسام أقسم الله بها، فكأنه هو أقسم بهذه الحروف على أن القرآن كلامه، وهي شريفة لكونها مباني كتبه المنزلة، وأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وأصول لغات الأمم على اختلافها.

ز. القول السابع: أنها إشارات إلى آلائه تعالى وبلائه، ومدة الأقوام وأعمارهم وآجالهم.

ح. القول الثامن: أن المراد بها الإشارة إلى بقاء هذه الأمة على ما يدل عليه حساب الجمل.

ط. القول التاسع: أن المراد بها حروف المعجم، وقد استغنى بذكر ما ذكر منها عن ذكر الباقي، كما يقال: (أب) ويراد به جميع الحروف.

ي. القول العاشر: أنها تسكيت للكفار، لأن المشركين كانوا تواصوا فيما بينهم أن لا يستمعوا للقرآن وأن يلغوا فيه كما حكاه القرآن عنهم بقوله: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، فربما صفروا وربما صفقوا وربما غلطوا فيه ليغلطوا النبي ﷺ في تلاوته، فأنزل الله تعالى هذه الحروف، فكانوا إذا سمعوها استغربوها واستمعوا إليها وتفكروا فيها واشتغلوا بها عن شأنهم، فوقع القرآن في مسامعهم.

ك. القول الحادي عشر: أنها من قبيل تعداد حروف التهجي، والمراد بها أن هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته هو من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم وكلامكم، فإذا لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من عند الله تعالى، وإنما كررت الحروف في مواضع استظهاراً في الحجة، وهو مروي عن قطرب واختاره أبو مسلم الأصبهاني وإليه يميل جمع من المتأخرين.

ل. وهذه أحد عشر قولاً، وفيما نقل عنهم ما يمكن أن يجعل قولاً آخر، كما نقل عن ابن عباس في ﴿الم﴾ أن الألف إشارة إلى الله، واللام إلى جبريل، والميم إلى محمد ﷺ، وما عن بعضهم أن الحروف المقطعة في أوائل السور المفتتحة بها إشارة إلى الغرض المبين فيها، كان يقال: إن ﴿ن﴾ إشارة إلى ما تشتمل عليه السورة من النصر الموعود للنبي ﷺ، و﴿ق﴾ إشارة إلى القرآن أو القهر الإلهي المذكور في السورة، وما عن بعضهم أن هذه الحروف للإيقاظ.

٢. تحقيق الحق في معنى الحروف المقطعة:

أ. نقد الأقوال الأحد عشر:

والحق أن شيئاً من هذه الأقوال لا تطمئن إليه النفس:

• أما القول الأول: فقد تقدم في بحث المحكم والمتشابه في أوائل الجزء الثالث من الكتاب أنه أحد الأقوال في معنى المتشابه، وعرفت أن الإحكام والتشابه من صفات الآيات التي لها دلالة لفظية على مداليلها، وأن التأويل ليس من قبيل المداليل اللفظية، بل التأويلات حقائق واقعية تنبعث من مضامين البيانات القرآنية أعم من محكماتها ومتشابهاتها، وعلى هذا فلا هذه الحروف المقطعة متشابهات، ولا معانيها المراد بها تأويلات لها.

• وأما الأقوال العشرة الآخر: فإنما هي تصويرات لا تتعدى حد الاحتمال، ولا دليل يدل على شيء منها.

• نعم: في بعض الروايات المنسوبة إلى النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام بعض التأييد للقول الرابع والسابع والثامن والعاشر، وسيأتي نقلها والكلام في مفادها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.

ب. الملاحظات المهمة في هذه الحروف:

والذي لا ينبغي أن يغفل عنه أن هذه الحروف تكررت في سور شتى، وهي تسع وعشرون سورة:

• افتتح بعضها بحرف واحد: وهي سور (ص، ق، ن)

• وبعضها بحرفين: وهي سور (طه، طس، يس، حم)

• وبعضها بثلاثة أحرف: كما في سورتي (الم، الر، طسم)

• وبعضها بأربعة أحرف: كما في سورتي (المص، المر)

• وبعضها بخمسة أحرف: كما في سورتي (كهيعص، حم عسق)

وتختلف هذه الحروف أيضاً من حيث أن بعضها لم يقع إلا في موضع واحد مثل ﴿ن﴾، وبعضها واقعة في مفتتح عدة من السور مثل (الم، الر، طس، حم)

ج. الارتباط بين الحروف ومضامين السور:

ثم إنك إن تدبرت بعض التدبر في هذه السور التي تشترك في الحروف المفتتح بها مثل الميمات والراءات والطواسين والحواميم، وجدت في السور المشتركة في الحروف من تشابه المضامين وتناسب السياقات ما ليس بينها وبين غيرها من السور.

ويؤكد ذلك ما في مفتتح أغلبها من تقارب الألفاظ:

- كما في مفتتح الحواميم من قوله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ﴾ أو ما هو في معناه.
- وما في مفتتح الراءات من قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ أو ما هو في معناه.
- ونظير ذلك واقع في مفتتح الطواسين.
- وما في مفتتح الميمات من نفي الريب عن الكتاب أو ما هو في معناه.

د. الحدس بالارتباط الرمزي:

- ويمكن أن يحدس من ذلك أن بين هذه الحروف المقطعة وبين مضامين السور المفتتحة بها ارتباطاً خاصاً، ويؤيد ذلك ما نجد أن سورة الأعراف المصدرة بـ ﴿المص﴾ في مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات و﴿ص﴾، وكذا سورة الرعد المصدرة بـ ﴿المر﴾ في مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات والراءات.
- ويستفاد من ذلك أن هذه الحروف رموز بين الله سبحانه وبين رسوله ﷺ خفية عنا، لا سبيل لأفهامنا العادية إليها إلا بمقدار أن نستشعر أن بينها وبين المضامين المودعة في السور ارتباطاً خاصاً.
- ولعل المتدبر لو تدبر في مشتركات هذه الحروف وقايس مضامين السور التي وقعت فيها بعضها إلى بعض تبين له الأمر أزيد من ذلك.
- ولعل هذا معنى ما روته أهل السنة عن علي عليه السلام، على ما في المجمع، أن (لكل كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي)

٣. الروايات الواردة في تفسير الحروف المقطعة:

أ. رواية قصة أبي ياسر بن أخطب:

أخرج ابن إسحاق والبخاري في تاريخه وابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رباب قال: مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله ﷺ، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ﴾ فأتاه أخوه حيي بن أخطب في رجال من اليهود، فقال: (تعلمون؟ والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ﴾) فقالوا: (أنت سمعته؟) قال: ﴿نِعْمَ﴾، فمشى أولئك النفر إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: (يا محمد، ألم تذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ﴾؟) قال: ﴿بَلَى﴾،

قالوا: (قد جاءك بهذا جبريل من عند الله؟) قال: ﴿نِعْمَ﴾، قالوا: (لقد بعث الله قبلك أنبياء، ما نعلمه بين لنبي لهم ما مدة ملكه؟ وما أجل أمته غيرك)، فقال حيي بن أخطب وأقبل على من كان معه: (الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة، أفتدخلون في دين نبي إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة؟)، ثم أقبل على رسول الله ﷺ فقال: (يا محمد، هل مع هذا غيره؟)، قال: ﴿نِعْمَ﴾، قال: ﴿مَاذَا﴾، قال: ﴿المص﴾، قال: (هذا أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذه مائة وإحدى وستون سنة، هل مع هذا يا محمد غيره؟)، قال: ﴿نِعْمَ﴾، قال: (ما ذا؟)، قال: ﴿الر﴾، قال: (هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتان سنة، فهل مع هذا غيره؟)، قال: ﴿نِعْمَ﴾، قال: (ما ذا؟)، قال: ﴿المر﴾، قال: (فهذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، فهذه إحدى وسبعون سنة ومائتان)، ثم قال: (لقد لبس علينا أمرك يا محمد، حتى ما ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً؟)، ثم قاموا فقال أبو ياسر لأخيه حيي ومن معه من الأحبار: (ما يدريكم؟ لعله قد جمع هذا لمحمد كله: إحدى وسبعون وإحدى وستون ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان، فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون)، فقالوا: (لقد تشابه علينا أمره)، فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]

أقول: وروي قريباً منه عن ابن المنذر عن ابن جريح، وروى مثله أيضاً القمي في تفسيره عن أبيه عن ابن رئاب عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، وليس في الرواية ما يدل على إمضاء النبي ﷺ لدعواهم، ولا كانت لهم على ما ادعوه حجة، وقد تقدم أن الآيات المتشابهة غير الحروف المقطعة في فواتح السور.

ب. رواية سفيان الثوري عن الصادق عليه السلام:

وفي المعاني، بإسناده عن جويرية عن سفيان الثوري قال: قلت لجعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام: (يا ابن رسول الله، ما معنى قول الله عز وجل: ﴿الم﴾ و﴿المص﴾ و﴿الر﴾ و﴿المر﴾ و﴿كهيعص﴾ و﴿طه﴾ و﴿طس﴾ و﴿طسم﴾ و﴿يس﴾ و﴿ص﴾ و﴿حم﴾ و﴿حم عسق﴾ و﴿ق﴾ و﴿ن﴾؟)، قال عليه السلام: (أما ﴿الم﴾ في أول البقرة فمعناه: أنا الله الملك، وأما ﴿الم﴾

في أول آل عمران فمعناه: أنا الله المجيد، و﴿المص﴾ فمعناه: أنا الله المقتدر الصادق، و﴿الر﴾ فمعناه: أنا الله الرءوف، و﴿المر﴾ فمعناه: أنا الله المحيي المميت الرازق، و﴿كهيعص﴾ معناه: أنا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد، وأما ﴿طه﴾ فاسم من أسماء النبي ﷺ، ومعناه: يا طالب الحق الهادي إليه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى بل لتسعد به، وأما ﴿طس﴾ فمعناه: أنا الطالب السميع، وأما ﴿طسم﴾ فمعناه: أنا الطالب السميع المبدئ المعيد، وأما ﴿يس﴾ فاسم من أسماء النبي ﷺ، ومعناه: يا أيها السامع للوحي والقرآن الحكيم، إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم، وأما ﴿ص﴾ فعين تنبع من تحت العرش، وهي التي توضأ منها النبي ﷺ لما عرج به، ويدخلها جبرئيل كل يوم دخلة فيغتمس فيها، ثم يخرج منها فينفض أجنحته، فليس من قطرة تقطر من أجنحته إلا خلق الله تبارك وتعالى منها ملكاً يسبح الله ويقدسه ويكبره ويحمده إلى يوم القيامة، وأما ﴿حم﴾ فمعناه: الحميد المجيد، وأما ﴿حم عسق﴾ فمعناه: الحليم المثيب العالم السميع القادر القوي، وأما ﴿ق﴾ فهو الجبل المحيط بالأرض، وخضرة السماء منه، وبه يمسك الله الأرض أن تميد بأهلها، وأما ﴿ن﴾ فهو نهر في الجنة، قال الله عز وجل: (اجمد) فجمد، فصار مداداً، ثم قال عز وجل للقلم: (اكتب)، فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فالمداد مداد من نور، والقلم قلم من نور، واللوح لوح من نور)، قال سفيان: فقلت له: (يا ابن رسول الله، بين لي أمر اللوح والقلم والمداد فضل بيان، وعلمني مما علمك الله)، فقال: (يا ابن سعيد، لولا أنك أهل للجواب ما أجبتك، فنون ملك يؤدي إلى القلم وهو ملك، والقلم يؤدي إلى اللوح وهو ملك، واللوح يؤدي إلى إسرافيل، وإسرافيل يؤدي إلى ميكائيل، وميكائيل يؤدي إلى جبرئيل، وجبرئيل يؤدي إلى الأنبياء والرسل ﷺ)، قال: ثم قال لي: (قم يا سفيان، فلا آمن عليك)

ج. نقد الرواية وتوجيهها:

• أقول: ظاهر ما في الرواية من تفسير غالب الحروف المقطعة بأسماء الله الحسنى أنها حروف مأخوذة من الأسماء، إما من أولها (كالميم من الملك والمجيد والمقتدر)، وإما من بين حروفها (كالياء من الولي)، فتكون الحروف المقطعة إشارات على سبيل الرمز إلى أسماء الله تعالى، وقد روي هذا المعنى من طرق أهل السنة عن ابن عباس والربيع بن أنس وغيرهما.

• لكن لا يخفى عليك أن الرمز في الكلام إنما يصار إليه في الإفصاح عن الأمور التي لا يريد المتكلم

أن يطلع عليه غير المخاطب بالخطاب، فيرمز إليه بما لا يتعداه ومخاطبه، ولا يقف عليه غيرهما، وهذه الأسماء الحسنى قد أوردت وبينت في مواضع كثيرة من كلامه تعالى تصريحاً وتلويحاً، وإجمالاً وتفصيلاً، ولا يبقى مع ذلك فائدة في الإشارة إلى كل منها بحرف مأخوذ منه رمزاً إليه.

• فالوجه ـ على تقدير صحة الرواية ـ أن يحمل على كون هذه الأحرف دالة على هذه المعاني دلالة غير وضعية، فتكون رموزاً إليها مستورة عنا مجهولة لنا، دالة على مراتب من هذه المعاني هي أدق وأرقى وأرفع من أفهامنا، ويؤيد ذلك بعض التأييد تفسيره الحرف الواحد كالميم في المواضع المختلفة بمعان مختلفة، وكذا ما ورد أنها من حروف اسم الله الأعظم.

د. توجيه الروايات في ﴿ق﴾ و﴿ن﴾:

• وقوله: (وأما ﴿ق﴾ فهو الجبل المحيط بالأرض، وخضرة السماء منه) وروي قريباً منه القمي في تفسيره، وهو مروي بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس وغيره، ولفظ بعضها: (جبل من زمرد محيط بالدنيا على كنفي السماء)، وفي بعضها: (أنه جبل محيط بالبحر المحيط بالأرض، والسماء الدنيا مترفرفة عليها)، وأن هناك سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل وسبع سماوات.

• وفي بعض ما عن ابن عباس: (خلق الله جبلاً يقال له: ق محيط بالعالم، وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض، فإذا أراد الله أن يزلزل قرية، أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية، فيزلزلها ويحركها، فمن ثم تحرك القرية دون القرية)

• والروايات بظاهرها أشبه بالإسرائيليات، ولو لا قوله: (وبه يمسك الله الأرض أن تميد بأهلها) لأمكن حمل قوله: (وأما ﴿ق﴾ فهو الجبل المحيط بالدنيا وخضرة السماء منه) على إرادة الهواء المحيط بالأرض بضرب من التأويل.

• وأما قوله: (إن طه ويس من أسماء النبي ﷺ) بالمعنى الذي فسره به، فينبغي أن يحمل أيضاً على ما قدمناه، ويفسر الروايات الكثيرة الواردة من طرق العامة والخاصة في أن ﴿طه﴾ و﴿يس﴾ من أسماء النبي ﷺ.

• وأما قوله في ﴿ن﴾: إنه نهر صيره الله مداداً كتب به القلم بأمره على اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وأن المداد والقلم واللوح من النور، ثم قوله: (إن المداد ملك والقلم ملك واللوح ملك) فهو

نعم الشاهد على أن ما ورد في كلامه تعالى من العرش والكرسي واللوح والقلم ونظائر ذلك، وفسر بما فسر به في كلام النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام، من باب التمثيل، أريد به تقريب معارف حقيقية هي أعلى وأرفع من سطح الأفهام العامة، بتنزيلها منزلة المحسوس.

هـ. رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام:

وفي المعاني أيضاً، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (﴿الم﴾ هو حرف من حروف اسم الله الأعظم، المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي ﷺ والإمام، فإذا دعا به أجيب الحديث)

أقول: كون هذه الحروف المقطعة من حروف اسم الله الأعظم المقطع في القرآن مروي بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس وغيره، وقد تبين في البحث عن الأسماء الحسنى في سورة الأعراف أن الاسم الأعظم الذي له أثره الخاص به ليس من قبيل الألفاظ، وأن ما ورد مما ظاهره أنه اسم مؤلف من حروف ملفوظة، مصروف عن ظاهره بنوع من الصرف المناسب له.

و. رواية العسكري عليه السلام:

وفيه، بإسناده عن محمد بن زياد ومحمد بن سيار عن العسكري عليه السلام أنه قال: (كذبت قريش واليهود بالقرآن وقالوا: سحر مبين تقوله، فقال الله: ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ﴾، أي: يا محمد، هذا الكتاب الذي أنزلناه عليك هو الحروف المقطعة التي منها ألف لام ميم، وهو بلغتكم وحروف هجائكم، فأتوا بمثله إن كنتم صادقين، واستعينوا على ذلك بسائر شهدائكم الحديث)

أقول: والحديث من تفسير العسكري وهو ضعيف.

١٣. الجري والتطبيق في تفسير القرآن

عند تفسير قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦ـ٧] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق مفهوم الجري في تفسير القرآن: دراسة في اصطلاح الجري عند أئمة أهل البيت عليهم السلام، وحقيقة الظهر والبطن، وعمومية التشريع، وتطبيق الآيات على الموارد المختلفة]، خلاصته «الميزان: ١/ ٢٩»:

أ. الجري اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت عليهم السلام، وهو تطبيق الآية القرآنية على

ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد، وإن كان خارجاً عن مورد النزول، وذلك لأن القرآن نزل هدى للعالمين، لا يختص بحال دون حال، ولا زمان دون زمان.

ب. الظهر والبطن في القرآن: الظهر هو التنزيل (النص اللفظي)، والبطن هو التأويل (المعاني الباطنة)والقرآن يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء منه شيء وقع، أي أن آياته تتجدد في انطباقها على الحوادث والأزمنة المختلفة.

ج. شأن النزول لا يوجب قصر الحكم: ما ورد من شأن النزول (الواقعة التي نزلت فيها الآيلا يوجب قصر الحكم على تلك الواقعة فقط، لأن البيان عام، والتعليل مطلفالقرآن نزل هدى للعالمين، يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، ولا يتقيد بفرد دون فرد، ولا عصر دون عصر.

د. الروايات في الجري كثيرة جداً: روايات تطبيق الآيات القرآنية على الأئمة عليهم السلام أو على أعدائهم، أو على الموارد المختلفة، تبلغ المئين في الأبواب المختلفة، وهي سليقة أئمة أهل البيت عليهم السلام.

هـ. القرآن يدل على عمومية تشريعه: قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فهذه الآيات تدل على أن القرآن كتاب عام شامل، لا يختص بزمان دون زمان.

و. المنهج في هذا الكتاب: بعد هذا التنبيه العام، نترك إيراد أكثر روايات الجري في الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض في الكتاب، إلا ما تعلق بها غرض في البحث.

نصّ المبحث:

١. تعريف اصطلاح الجري عند أئمة أهل البيت عليهم السلام:

أ. أصل الاصطلاح: اعلم أن الجري (وكثيراً ما نستعمله في هذا الكتاب) اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ب. الرواية الأساسية في الجري: في تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: (ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيها حرف إلا وله حد، ولكل حد

مطلع)؛ ما يعني بقوله: ظهر وبطن؟ قال: (ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما مضى، ومنه ما لم يكن بعدُ، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء منه شيء وقع الحديث)

ج. روايات أخرى في المعنى: وفي هذا المعنى روايات أخر، وهذه سليقة أئمة أهل البيت؛ فإنهم عليهم السلام يُطبقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد، وإن كان خارجاً عن مورد النزول.

٢. حقيقة الظهر والبطن في القرآن:

أ. تعريف الظهر والبطن: الظهر هو التنزيل، وهو النص اللفظي للآية كما أنزلت، والبطن هو التأويل، وهو المعاني الباطنة التي تشتمل عليها الآية، والتي قد تتجلى في موارد مختلفة غير مورد النزول.

ب. الجري كجريان الشمس والقمر: قول الإمام: (يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء منه شيء وقع) يشير إلى أن آيات القرآن تتجدد في انطباقها على الحوادث والأزمنة المختلفة، كما أن الشمس والقمر يجريان في فلكهما باستمرار، فلا ينقطع جريان القرآن عن الانطباق على الواقع ما دامت الحياة مستمرة.

٣. شأن النزول لا يوجب قصر الحكم:

أ. الاعتبار يساعد على عمومية التشريع: والاعتبار يساعده؛ فإن القرآن نُزِلَ هدى للعالمين، يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، وما بيّنه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال، ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة، أو شرعه من حكم عملي، لا يتقيد بفرد دون فرد، ولا عصر دون عصر، لعموم التشريع.

ب. شأن النزول لا يقصر الحكم على الواقعة: وما ورد من شأن النزول (وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة) لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بموتها؛ لأن البيان عام، والتعليل مطلق، فإن المدح النازل في حق أفراد من المؤمنين، أو الذم النازل في حق آخرين، معللاً بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرُهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخر بعدهم، وهكذا.

ج. الأدلة القرآنية على العمومية: والقرآن أيضاً يدل عليه، قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ

رِضْوَانَهُ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فهذه الآيات تدل على أن القرآن كتاب عام شامل، لا يختص بزمان دون زمان، ولا بمورد دون مورد.

٤. روايات الجري (كثرة وتنوع):

أ. كثرة روايات الجري: والروايات في تطبيق الآيات القرآنية عليهم عليه السلام أو على أعدائهم، أعني روايات الجري، كثيرة في الأبواب المختلفة، وربما تبلغ المئين.

ب. أمثلة على روايات الجري: من أمثلة ذلك: تطبيق آية الولاية (﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]) على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، مع أن الآية نزلت في واقعة تصدق الإمام بخاتمه في الركوع، لكنها تجري في كل من اتصف بتلك الصفة من المؤمنين في كل زمان، وكذلك تطبيق آيات النور والهداية على المؤمنين في كل عصر، مع أن موردها قد يكون شخصاً معيناً في زمن النزول.

ج. سليقة أئمة أهل البيت: هذه السليقة (أي طريقة الجري) هي من أساليب أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن، وهي مبنية على فهمهم العميق لشمولية القرآن وعموميته، وأنه كتاب لكل زمان ومكان.

٥. المنهج المتبع في هذا الكتاب:

أ. التنبيه العام: نحن بعد هذا التنبيه العام نترك إيراد أكثرها في الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض في الكتاب، إلا ما تعلق بها غرض في البحث، فليتذكر.

ب. استثناء ما تعلق به غرض: قد نورد بعض روايات الجري في المواضع التي يكون لها صلة خاصة بالبحث المطروح، أو عندما تكون ضرورية لتوضيح معنى معين، ولكننا لا نستقصي ذكر جميع روايات الجري في كل آية، لأن ذلك يخرج الكتاب عن غرضه الأساسي.

١٤. إقسام الله تعالى في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: ١]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [إقسامه تعالى في القرآن (بحث في الحجة البيانية والتدبير الربوبي)]، خلاصته «الميزان: ٢٠/ ١٤٧»:

أ. من لطيف صنعة البيان في الآيات الست (المقسَم بها) أنها تتضمن الإقسام لتأكيد الخبر في الجواب، وتتضمن الحجة على مضمون الجواب (وهو وقوع الجزاء الموعود)

ب. التدبير الربوبي الذي يشير إليه القسم (إرسال المرسلات العاصفات، ونشر الصحف، وفرقها، وإلقاء الذكر) لا يتم إلا مع وجود التكليف الإلهي، والتكليف لا يتم إلا مع تحتم وجود يوم للجزاء يجازى فيه العاصي والمطيع.

ج. المقسم به في القرآن هو بعينه حجة على وقوع الجواب، كقوله: ﴿فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات: ٢٣]، فإن ربوبية السماء والأرض هي المبدأ للرزق، وقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، فإن حياة النبي الطاهرة دالة على سكرهم، وقوله: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحاها.. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها﴾، فإن النظام المتقن المنتهي إلى النفس الملهمة المميزة لفجورها وتقواها هو الدليل على الفلاح والخيبة.

د. وعلى هذا النسق سائر ما ورد من القسم في كلامه تعالى، وإن كان بعضها لا يخلو من خفاء يحوج إلى إمعان النظر، كقوله: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ١ ـ ٢]، وعليك بالتدبر فيها.

نصّ المبحث:

١. الإقسام في القرآن (الحجة والتأكيد):

أ. الإقسام يتضمن الحجة: من لطيف صنعة البيان في هذه الآيات الست أنها مع ما تتضمن الإقسام لتأكيد الخبر الذي في الجواب، تتضمن الحجة على مضمون الجواب (وهو وقوع الجزاء الموعود)، فإن التدبير الربوبي الذي يشير إليه القسم (أي إرسال المرسلات العاصفات ونشرها الصحف وفرقها وإلقاءها الذكر للنبي) تدبير لا يتم إلا مع وجود التكليف الإلهي، والتكليف لا يتم إلا مع تحتم وجود يوم معد للجزاء يجازى فيه العاصي والمطيع من المكلفين.

ب. المقسم به حجة: الذي أقسم تعالى به من التدبير لتأكيد وقوع الجزاء الموعود هو بعينه حجة على وقوعه، كأنه قيل: (أقسم بهذه الحجة أن مدلولها واقع)

٢. أمثلة من القرآن (المقسم به حجة على الجواب):

أ. قوله: ﴿فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات: ٢٣]: فإن ربوبية السماء والأرض هي

المبدأ لرزق المرزوقين، فهي حجة على أن ما وعد به حق.

ب. قوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]: فإن حياة النبي ﷺ الطاهرة المصونة بعصمة من الله، دالة على سكرهم وعمههم.

ج. قوله: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحاها،،، وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها﴾ [الشمس: ١ ـ ١٠]: فإن هذا النظام المتقن المنتهي إلى النفس الملهمة المميزة لفجورها وتقواها، هو الدليل على فلاح من زكاها وخيبة من دساها.

٣. استمرار النسق في سائر الإقسامات:

أ. العموم: وعلى هذا النسق سائر ما ورد من القسم في كلامه تعالى، وإن كان بعضها لا يخلو من خفاء يحوج إلى إمعان من النظر، كقوله: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ١ ـ ٢]، وعليك بالتدبر فيها.

١٥. معنى الكتاب في القرآن وأقسامه

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وضع الطباطبائي مبحثا حول [معنى الكتاب في القرآن وأقسامه]، خلاصته «الميزان: ٧/ ٢٥٢»:

أ. مفهوم الكتاب في القرآن أوسع من مجرد الصحيفة المخطوطة بالقلم، فهو يشمل كل ما يضبط المعاني ويحفظها بحيث يمكن الرجوع إليها.

ب. أقسام الكتاب في القرآن تنحصر في ثلاثة أقسام رئيسية: الكتب المنزلة على الأنبياء (الكتب التشريعية)، والكتب التي تضبط أعمال العباد (سجل الحسنات والسيئات)، والكتب التي تضبط نظام الوجود والحوادث الكونية.

ج. الكتب المنزلة تشمل: صحف نوح وإبراهيم وموسى، والتوراة، والإنجيل، والقرآن الكريم.

د. كتب الأعمال تشمل: كتاب كل نفس إنسانية، وكتاب كل أمة، والكتاب الجامع للأبرار والفجار (سجين وعلّيون)

هـ. كتب النظام الكوني تشمل: الكتاب المبين الذي لا يعزب عنه شيء، والكتاب الحفيظ، وأم الكتاب التي يقع فيها المحو والإثبات.

و. هناك كتابان في نظام الوجود: كتاب عام حفيظ لكل الحوادث، وكتاب خاص بكل موجود يحفظ به حاله في الوجود.

ز. بعض الكتب الكونية يقبل التغيير (المحو والإثبات) بحسب المشيئة الإلهية، وأم الكتاب هو الأصل الثابت الذي لا يتغير.

نصّ المبحث:

١. المعنى اللغوي والاصطلاحي للكتاب في القرآن:

أ. المعنى المعهود للكتاب: الكتاب بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحائف التي تضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بقلم أو طابع أو غيرهما.

ب. التوسع في إطلاق الاسم بحسب الغرض: لما كان الاعتبار في استعمال الأسماء إنما هو بالأغراض التي وقعت التسمية لأجلها، أباح ذلك التوسع في إطلاق الأسماء على غير مسمياتها المعهودة في أوان الوضع، والغرض من الكتاب هو ضبط طائفة من المعاني بحيث يستحضرها الإنسان كلما راجعه، وهذا المعنى لا يلازم ما خطته اليد بالقلم على القرطاس، فالكتاب في ذكر الإنسان إذا حفظه كتاب، وإذا أملاه عن حفظه كتاب، وإن لم تكن هناك صحائف أو ألواح مخطوطة.

ج. جريان كلام الله على هذا التوسع: على هذا التوسع جرى كلامه تعالى في إطلاق الكتاب على طائفة من الوحي الملقى إلى النبي، وخاصة إذا كان مشتملاً على عزيمة وشريعة، وكذا إطلاقه على ما يضبط الحوادث والوقائع نوعاً من الضبط عند الله سبحانه، قال تعالى: ﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ﴾ [ص: ٢٩]، وقال: ﴿ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها﴾ [الحديد: ٢٢]، وقال: ﴿وَكُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً، اقْرَأْ كِتابَكَ﴾ [الإسراء: ١٣ ـ ١٤]

د. إشارة إلى الألواح: غير أن هناك ما يظهر من ظاهر قوله في أمر التوراة: ﴿وَكَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقوله: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْواحَ﴾ [الأعراف:

١٥٠]، وقوله: ﴿أَخَذَ الْأَلْواحَ وَفِي نُسْخَتِها هُدىً وَرَحْمَةٌ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وهي ألواح مادية مكتوبة، لكنها داخلة في القسم الأول (الكتب المنزلة) باعتبار ما فيها من الوحي والتشريع.

٢. القسم الأول: الكتب المنزلة على الأنبياء (الكتب التشريعية):

أ. تعريفها: وهي المشتملة على شرائع الدين، وقد ذكر الله سبحانه منها:

- كتاب نوح عليه السلام: قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣]
- صحف إبراهيم وموسى: قال تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى﴾ [الأعلى: ١٩]
- كتاب عيسى ﴿الْإِنْجِيلَ﴾: قال تعالى: ﴿وَآتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٦]
- كتاب محمد ﷺ ﴿الْقُرْآنُ﴾: قال تعالى: ﴿تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ١]، وقال: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً، فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ٢ـ٣]، وقال: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٣ ـ ١٦]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ، بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥]

ب. ملاحظة: الألواح التي أعطيت لموسى عليه السلام داخلة في هذا القسم باعتبار ما فيها من التشريع والموعظة، وإن كانت مادية مكتوبة.

ج. القسم الثاني: الكتب التي تضبط أعمال العباد (سجل الحسنات والسيئات)

أ. الكتاب الخاص بكل نفس إنسانية: يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً، اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ [الإسراء: ١٣ ـ ١٤]، وقوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ [آل عمران: ٣٠]

ب. كتاب كل أمة: يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَتَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا﴾ [الجاثية: ٢٨]

ج. الكتاب الجامع المشترك بين الناس: في قوله تعالى: ﴿هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، لو كان الخطاب فيه لجميع الناس.

د. تقسيم آخر بحسب الأبرار والفجار: وهو ما يذكره في قوله: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ، وَما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ، كِتابٌ مَرْقُومٌ﴾ إلى أن قال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَما أَدْراكَ ما

عِلِّيُّونَ، كِتابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٧ ـ ٢١]

• فهذا تقسيم للكتب بحسب انقسام الناس إلى طائفتي الأبرار والفجار.

٤. القسم الثالث: الكتب التي تضبط نظام الوجود والحوادث الكونية:

أ. الكتاب المبين الذي لا يعزب عنه شيء: يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ وَلا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: ٦١]، وقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: ١٢]

ب. الكتاب الحفيظ: قال تعالى: ﴿وَعِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ﴾ [ق: ٤]، وهو الكتاب الذي يحفظ كل شيء.

ج. كتاب الآجال: قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، ومن الآجال الأجل المسمى الذي لا سبيل للتغير إليه، وقوله: ﴿وَما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتاباً مُؤَجَّلاً﴾ [آل عمران: ١٤٥]

د. تقسيم هذا القسم:

لعل هذا النوع من الكتاب ينقسم إلى:

• كتاب واحد عام حفيظ لجميع الحوادث والموجودات.

• كتاب خاص بكل موجود يحفظ به حاله في الوجود، كما يشعر به الآيتان الأخيرتان وسائر الآيات المشاكلة.

هـ. كتاب المحو والإثبات وأم الكتاب:

ومنها الكتب التي يتطرق إليها التغيير ويداخلها المحو والإثبات، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾ [الرعد: ٣٩]

• فالمحو والإثبات يقع في بعض الكتب الكونية، وأم الكتاب هي الأصل الثابت الذي لا يتغير ولا يمحو.

١٦. معنى الحكم في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هَؤُلاءِ فَقَدْ

وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وضع الطباطبائي مبحثا حول [معنى الحكم في القرآن (دراسة في الأصل اللغوي والاستعمالات القرآنية)]، خلاصته «الميزان: ٧/ ٢٥٤»:

أ. الأصل اللغوي لمادة ﴿حُكْمُ﴾ هو المنع، سواء كان منعاً تكوينياً (كمنع اللجام للدابة) أو تشريعياً (كمنع الأمر للمأمور عن الإطلاق في الإرادة)

ب. الحكم المنسوب إلى الله ينقسم إلى قسمين: حكم تكويني (وهو الإيجاد والقضاء الوجودي الذي لا معقب له)، وحكم تشريعي (وهو التقنين والشرائع المولوية)

ج. الحكم المنسوب إلى الأنبياء يفيد معنى القضاء (الفصل في الخصومات) وهو من المناصب الإلهية التي أكرمهم بها، وقد يؤتى لهم الحكم بمعنى التشريع في بعض الموارد.

د. الحكم المنسوب إلى غير الأنبياء قد يكون بمعنى القضاء (كالحكم بين الناس بالعدل)، وقد يكون بمعنى التشريع المذموم إذا شرعوا من عند أنفسهم ما لم يأذن به الله.

هـ. معنى الأحكام والاستحكام والتحكيم والإحكام كلها ترجع إلى معنى المنع والإتقان، والإحكام يقابل التفصيل، والمحكم يقابل المتشابه.

نصّ المبحث:

١. الأصل اللغوي لمادة ﴿حُكْمُ﴾ ومعناها الجامع:

أ. الأصل في مادة الحكم هو المنع: الأصل في مادة الحكم ـ بحسب ما يتحصل من موارد استعمالاتها ـ هو المنع، وبهذا سمي الحكم المولوي حكماً؛ لأن الأمر يمنع به المأمور عن الإطلاق في الإرادة والعمل، ويلجمه أن يقع على كل ما تهواه نفسه.

• وكذا الحكم بمعنى القضاء: يمنع مورد النزاع من أن يتزلزل بالمنازعة والمشاجرة، أو يفسد بالتعدي والجور.

• وكذا الحكم بمعنى التصديق: يمنع القضية من تطرق الشك إليه.

• والأحكام والاستحكام: يشيران إلى حال في الشيء يمنعه من دخول ما يفسده بين أجزائه، أو استيلاء الأمر الأجنبي في داخله.

ب. الإحكام يقابل التفصيل: الإحكام يقابل التفصيل، وهو جعل الشيء فصلاً فصلاً يبطل بذلك

التئام أجزائه وتوحدها، قال تعالى: ﴿كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وإلى ذلك يعود معنى المحكم الذي يقابل المتشابه.

ج. تأييد من الراغب في المفردات: قال الراغب في المفردات: (حكم أصله منع منعاً لإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة، فقيل: حكمته، وحكمت الدابة منعتها بالحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة، وكذلك حكمت السفينة وأحكمتها، قال الشاعر: (أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم))

٢. الحكم المنسوب إلى الله سبحانه:

أ. الحكم التكويني (القضاء الوجودي): إذا نسب الحكم إلى الله في التكوين، أفاد معنى القضاء الوجودي، وهو الإيجاد الذي يساوق الوجود الحقيقي والواقعية الخارجية بمراتبها، قال تعالى: ﴿وَاللهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ٤١]، وقال: ﴿وَإِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، ومنه يوجه قوله: ﴿قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ﴾ [المؤمن: ٤٨]

ب. الحكم التشريعي (التقنين المولوي): وإن كان الحكم في التشريع، أفاد معنى التقنين والحكم المولوي، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللهِ﴾ [المائدة: ٤٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]

٣. الحكم المنسوب إلى الأنبياء عليهم السلام:

أ. الحكم بمعنى القضاء (المنصب الإلهي): إذا نسب الحكم إلى الأنبياء، أفاد معنى القضاء، وهو من المناصب الإلهية التي أكرمهم بها، قال تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَالْحُكْمَ﴾ [الأنعام: ٨٩]

ب. الحكم بمعنى التشريع: لعل في بعض الآيات إشعاراً أو دلالة على إيتائهم الحكم بمعنى التشريع، كما في قوله حكاية عن إبراهيم في دعائه: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣]، فالحكم هنا يشمل التشريع والإفتاء والقضاء.

٤. الحكم المنسوب إلى غير الأنبياء من الناس:

أ. الحكم بمعنى القضاء (الجائز): نسب الحكم إلى غير الأنبياء بمعنى القضاء، كما في قوله: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧]، وقوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة:

ب. الحكم بمعنى التشريع (المذموم): كما نسب إليهم الحكم بمعنى التشريع، وقد ذمهم الله عليه، كما في قوله: ﴿وَجَعَلُوا للهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هذا للهِ بِزَعْمِهِمْ وَهذا لِشُرَكَائِنا.. ساءَ ما يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦]، فذمهم على تشريعهم من عند أنفسهم.

ج. الحكم بمعنى إنجاز الوعد: وقوله: ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥]، والآية بحسب موردها تشمل الحكم بمعنى إنجاز الوعد وإنفاذ الحكم، أي أن الله أحكم الحاكمين في إنجاز وعده وقضائه.

١٧. معنى البركة في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: ٩٢] وضع الطباطبائي مبحثا حول [معنى البركة في القرآن (دراسة في الأصل اللغوي والمفهوم القرآني)]، خلاصته «الميزان: ٧/ ٢٨٠»:

أ. أصل مادة (برك) في اللغة يدل على الثبوت واللزوم، ومنه اشتقاق (بركة) لمحبس الماء، و(البركة) بمعنى ثبوت الخير الإلهي في الشيء.

ب. البركة هي الخير المستقر في الشيء اللازم له، سواء كان في النسل (كثرة الأعقاب وبقاء الذكر)، أو في الطعام (الإشباع والشفاء)، أو في الوقت (سعة العمل)

ج. البركة في الظواهر الدينية ترتبط بالخير المعنوي الذي ينتهي إليه، وقد تشمل خيرات مادية مرتبطة بخيرات معنوية كالدين والقرب والمال وكثرة النسل.

د. نزول البركة الإلهية لا ينافي عمل الأسباب الطبيعية، لأن الإرادة الإلهية سبب في طول الأسباب لا في عرضها، فهي توفق بين الأسباب وترفع الموانع.

هـ. قول المنكرين للبركة بأن الأسباب الطبيعية لا تترك مجالاً لسبب آخر، مبني على فهم خاطئ للعلية، إذ أن تأثير الله في طول الأسباب لا في عرضها.

و. البركة كثيرة الدور في الكتاب والسنة، وهي مذكورة في العهدين أيضاً، وكان أخذ البركة سنة جارية في العهد القديم.

نصّ المبحث:

١. الأصل اللغوي لمادة (برك) ومعناها الجامع:

أ. ذكر الراغب في المفردات: أصل البرك ـ بفتح الباء ـ صدر البعير، وإن استعمل في غيره، ويقال له بركة ـ بكسر الباء ـ وبرك البعير: ألقى ركبه، واعتبر منه معنى اللزوم، فقيل: ابتركوا في الحرب أي ثبتوا ولازموا موضع الحرب.

- وبراكاء الحرب وبروكاؤها: للمكان الذي يلزمه الأبطال.
- وابتركت الدابة: وقفت وقوفاً كالبروك.
- وسمي محبس الماء (بركة)؛ لثبوت الماء فيه.
- والبركة: ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال تعالى: ﴿لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]، وسمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة.

ب. معنى المبارك: المبارك: ما فيه ذلك الخير، على ذلك: ﴿هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]

ج. الزيادة غير المحسوسة: لما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يحس، وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر، قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة: هو مبارك وفيه بركة، وإلى هذه الزيادة أشير بما روي: (أنه لا ينقص مال من صدقة)، لا إلى النقصان المحسوس كما قال بعض الخاسرين.

- والمراد بتباركه تعالى: اختصاصه بالخيرات.

٢. معنى البركة في الاستعمال القرآني والديني:

أ. البركة هي الخير المستقر في الشيء: البركة بالحقيقة هي الخير المستقر في الشيء اللازم له، كالبركة في النسل (وهي كثرة الأعقاب أو بقاء الذكر بهم خالداً)، والبركة في الطعام (أن يشبع به خلق كثير)، والبركة في الوقت (أن يسع من العمل ما ليس في سعة مثله أن يسعه)

ب. البركة في المقاصد الدينية: المقاصد والمآرب الدينية لما كانت مقصورة في السعادات المعنوية أو الحسية التي تنتهي إليها بالأخرة، كان المراد بالبركة الواقعة في الظواهر التي فيها هو الخير المعنوي أو ينتهي

إليه، كما أن مباركته تعالى الواقعة في قول الملائكة النازلين على إبراهيم: ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]، تشمل خيرات متنوعة معنوية (كالدين والقرب) وحسية (كالمال وكثرة النسل وبقاء الذكر)، وجميعها مربوطة بخيرات معنوية.

ج. البركة أمر نسبي يختلف بحسب الأغراض: البركة ـ أعني كون الشيء مشتملاً على الخير المطلوب ـ كالأمر النسبي يختلف باختلاف الأغراض، لأن خيرية الشيء إنما هي بحسب الغرض المتعلق به، فالغرض من الطعام ربما كان إشباع الجائع، أو أن لا يضر آكله، أو أن يؤدي إلى شفاء واستقامة مزاج، أو يكون نوراً في الباطن يتقوى به الإنسان على عبادة الله، فالبركة فيه هي استقرار شيء من هذه الخيرات فيه بتوفيق الله بين الأسباب والعوامل ورفعه الموانع.

٣. البركة الإلهية والأسباب الطبيعية (نفي التعارض):

أ. نزول البركة لا ينافي عمل الأسباب: نزول البركة الإلهية على شيء واستقرار الخير فيه لا ينافي عمل سائر العوامل فيه واجتماع الأسباب عليه، فليس معنى إرادة الله صفة أو حالة في شيء أن يبطل سائر الأسباب والعلل المقتضية له، وقد مر كرارا في أبحاثنا السابقة: أن الإرادة الإلهية سبب في طول الأسباب الأخر لا في عرضها.

ب. مثال على ذلك: إنزاله تعالى بركته على طعام مثلاً: هو أن يوفق بين الأسباب المختلفة الموجودة في أن لا تقتضي في الإنسان كيفية مزاجية يضره معها هذا الطعام، وأن لا تقتضي فساده أو ضيعته أو سرقته أو نهبه، وليس معناه أن يبطل الله سائر الأسباب ويتكفل هو إيجاد الخير فيها من غير توسيطها.

ج. بطلان قول المنكرين للبركة: ظهر مما تقدم بطلان زعم المنكرين لوجود البركة، الذين زعموا أن عمل الأسباب الطبيعية في الأشياء لا يدع مجالاً لسبب آخر يعمل فيه أو يبطل أثره، وقد ذهب عنهم أن تأثيره تعالى في الأشياء في طول سائر الأسباب لا في عرضها، حتى يئول الأمر إلى تزاحم أو إبطال.

٤. البركة في الكتاب والسنة والعهدين:

أ. البركة كثيرة الدور في لسان الدين: ورد في الكتاب العزيز ذكرها في آيات كثيرة بألفاظ مختلفة، وكذا وردت في السنة النبوية، وقد تكرر ذكر البركة أيضاً في العهدين في موارد كثيرة، يذكر فيها إعطاء الله سبحانه البركة للنبي الفلاني، أو إعطاء الكهنة البركة لغيرهم، وكان أخذ البركة في العهد القديم كالسنة

الجارية.

ب. خلاصة المفهوم: البركة هي الخير الإلهي الثابت في الشيء، وهي لا تلغي الأسباب الطبيعية بل تعمل في طولها، والله هو الموفق بين الأسباب الرافع للموانع، والمنكرون للبركة غفلوا عن هذه الحقيقة.

١٨. التاريخ النقلي في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١-٢٥٢] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [التاريخ النقلي في القرآن: الفساد، وموقف القرآن من قصصه]، خلاصته «الميزان: ٢/٣٠٦»:

أ. التاريخ النقلي (ضبط الحوادث بالنقل) لم يزل الإنسان مهتماً به، وينتفع به في مجالات متعددة.

ب. عاملان يفسدان التاريخ النقلي: الأول، تبعية المؤرخين للحكومات القوية التي تميل إلى إظهار ما ينفعها وستر ما يضرها، الثاني، تأثر الناقلين والمؤلفين بالإحساسات الباطنية والعصبيات القومية والمذهبية.

ج. اليوم، السياسة تدخلت في جميع شؤون التاريخ، مما زاد من سوء الظن به، ودفع العلماء إلى الاعتماد على الآثار الأرضية بدلاً من النقل.

د. القرآن لا يعارض بالتاريخ إذا خالفه، لأنه وحي إلهي منزه عن الخطأ، بينما التاريخ النقلي مملوء بالكذب والتحريف.

هـ. القرآن ليس كتاب تاريخ، ولا يقص القصة بتمام أطرافها، بل يأخذ منها نكاتاً متفرقة للعبرة والموعظة والحكمة.

و. الهدف من القصص القرآني هو الهداية والبيان، لا التسجيل التاريخي التفصيلي.

نصّ المبحث:

١. مدخل: التاريخ النقلي ومنافعه:

التاريخ النقلي ـ ونعني به ضبط الحوادث الكلية والجزئية بالنقل والحديث ـ مما لم يزل الإنسان من

أقدم عهود حياته وأزمان وجوده في الأرض مهتماً به، ففي كل عصر من الأعصار على ما نعلمه، عدة من حفظته أو كتابه والمؤلفين فيه، وآخرون يعتورون ما ضبطه أولئك، ويأخذون ما أتحفوه به، والإنسان ينتفع به في جهات شتى من حياته، كالاجتماع والاعتبار والقص والحديث والتفكه، وأمور أخرى سياسية أو اقتصادية أو صناعية وغير ذلك.

٢. عوامل فساد التاريخ النقلي:

وإنه على شرافته وكثرة منافعه، لم يزل ولا يزال يعمل فيه عاملان بالفساد يوجبان انحرافه عن صحة الطبع وصدق البيان إلى الباطل والكذب:

أ. العامل الأول: تبعية المؤرخين للحكومات: أحدهما: أنه لا يزال في كل عصر محكوماً للحكومة الحاضرة التي بيدها القوة والقدرة، يميل إلى إظهار ما ينفعها، ويغمض عما يضرها ويفسد الأمر عليها، وليس ذلك إلا ما لا نشك فيه: أن الحكومات المقتدرة في كل عصر تهتم بإفشاء ما تنتفع به من الحقائق، وستر ما تستضر به، أو تلبيسها بلباس تنتفع به، أو تصوير الباطل والكذب بصورة الحق والصدق، فإن الفرد من الإنسان والمجتمع منه مفطوران على جلب النفع ودفع الضرر بأي نحو أمكن، وهذا أمر لا يشك فيه من له أدنى شعور، يشعر به الأوضاع العامة الحاضرة في زمان حياته، ويتأمل به في تاريخ الأمم الماضية والبعيدة.

ب. العامل الثاني: العصبيات والإحساسات المذهبية: وثانيهما: أن المتحملين للأخبار والناقلين لها والمؤلفين فيها، جميعهم لا يخلون من إعمال الإحساسات الباطنية والعصبيات القومية فيما يتحملون منها أو يقضون فيها، فإن حملة الأخبار في الماضين، والحكومة في أعصارهم حكومة الدين، كانوا منتحلين بنحلة، ومتدينين كل بدين، وكانت الإحساسات المذهبية فيهم قوية، والعصبيات القومية شديدة، فلا محالة كانت تداخل الأخبار التاريخية من حيث اشتمالها على أحكام وأقضية، كما أن العصبية المادية والإحساسات القوية اليوم للحرية على الدين، وللهوى على العقل، يوجب مداخلات من أهل الأخبار اليوم، نظير مداخلات القدماء فيما ضبطوه أو نقلوه، ومن هنا أنك لا ترى أهل دين ونحلة فيما ألف أو جمع من الأخبار، أودع شيئاً يخالف مذهبه، فما ضبطه أهل كل مذهب موافق لأصول مذهبه، وكذا الأمر في النقل اليوم، لا ترى كلمة تاريخية عملته أيديهم إلا وفيه بعض التأييد للمذهب المادي.

ج. عوامل أخرى: فقدان وسائل الضبط وتدخل السياسة: على أن هاهنا عوامل أخرى تستدعي فساد التاريخ، وهو فقدان وسائل الضبط والأخذ والتحمل والنقل والتأليف والحفظ عن التغير والفقدان سابقاً، وهذه النقيصة وإن ارتفعت اليوم بتقارب البلاد وتراكم وسائل الاتصال وسهولة نقل الأخبار والانتقال والتحول، لكن عمت البلية من جهة أخرى: وهي أن السياسة داخلت جميع شؤون الإنسان في حياته، فالدنيا اليوم تدور مدار السياسة الفنية، وبحسب تحولها تتحول الأخبار من حال إلى حال، وهذا مما يوجب سوء الظن بالتاريخ، حتى كاد أن يورده مورد السقوط.

٣. اتجاه العلماء إلى الآثار الأرضية:

ووجود هذه النواقص أو النواقض في التاريخ النقلي هو السبب أو عمدة السبب في إعراض العلماء اليوم عنه إلى تأسيس القضايا التاريخية على أساس الآثار الأرضية، وهذا وإن سلمت عن بعض الإشكالات المذكورة كالأول مثلاً، لكنها غير خالية عن الباقي، وعمدته: مداخلة المؤرخ بما عنده من الإحساس والعصبية في الأقضية، وتصرف السياسة فيها إفشاءً وكتماناً وتغييراً وتبديلاً، فهذا حال التاريخ، وما معه من جهات الفساد الذي لا يقبل الإصلاح أبداً.

٤. موقف القرآن من التاريخ النقلي:

ومن هنا يظهر أن القرآن الشريف لا يعارض في قصصه بالتاريخ إذا خالفه، فإنه وحي إلهي منزه عن الخطأ، مبرأ عن الكذب، فلا يعارضه من التاريخ ما لا مؤمن له يؤمنه من الكذب والخطأ، فأغلب القصص القرآنية (كنفس هذه القصة ـ قصة طالوت) يخالف ما يوجد في كتب العهدين، ولا ضير فيه، فإن كتب العهدين لا تزيد على التواريخ المعمولة التي قد علمت كيفية تلاعب الأيدي فيها وبها، على أن مؤلف هذه القصة ـ وهي قصة صموئيل وطالوت بلسان العهدين ـ غير معلوم الشخص أصلاً، وكيف كان، فلا نبالي بمخالفة القرآن لما يوجد منافياً له في التواريخ، وخاصة في كتب العهدين، فالقرآن هو الكلام الحق من الحق عز اسمه.

٥. القرآن ليس كتاب تاريخ:

على أن القرآن ليس بكتاب تاريخ، ولا أنه يريد في قصصه بيان التاريخ على حد ما يرومه كتاب التاريخ، وإنما هو كلام مفرغ في قالب الوحي، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ولذلك لا تراه

يقص قصة بتمام أطرافها وجهات وقوعها، وإنما يأخذ من القصة نكاتاً متفرقة، يوجب الإمعان والتأمل فيها حصول الغاية من عبرة أو حكمة أو موعظة أو غيرها، كما هو مشهود في هذه القصة ـ قصة طالوت وجالوت ـ حيث يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، ثم يقول: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَّ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ إلى آخر القصة، ثم يقول: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ﴾، ثم يقول: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ﴾، ثم يقول: (فَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ)، ومن المعلوم أن اتصال هذه الجمل بعضها إلى بعض في تمام الكلام يحتاج إلى قصة طويلة، وقد نبهناك بمثله فيما مر من قصة البقرة، وهو مطرد في جميع القصص المقتصة في القرآن، لا يختص بالذكر منها إلا مواضع الحاجة فيها: من عبرة وموعظة وحكمة، أو سنة إلهية في الأيام الخالية والأمم الدارجة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهَّ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧ ـ ١٣٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

خامسا ـ النبوة والمعجزات والعصمة

نتناول في هذا الفصل ما أورده الطباطبائي من مباحث تتعلق بالنبوة والمعجزات والعصمة، ونحوها، مع العلم أنا خصصنا قصص الأنبياء ـ لكثرة المباحث فيه ـ بفصل خاص، ومع التنبيه إلى أن بعض المباحث المذكورة هنا لها علاقة أيضا بمباحث الإمامة:

١. النبوة والرسالة

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [النبوة: الفرق بين النبي والرسول، عدد الأنبياء، وأولو العزم]، خلاصته «الميزان: ٢/ ١٣٩»:

أ. القرآن يعبر عن حملة الوحي بتعبيرين: ﴿رَسُولٌ﴾ و﴿نَبِيٌّ﴾، ومعنى الرسول حامل الرسالة، ومعنى النبي حامل النبأ (العلم بالله وبما عنده)

ب. القول بأن الرسول أعم من النبي (أو العكس) لا يؤيده القرآن، فالآيات تشير إلى أن كل مبعوث من الله نبي، والرسول هو من يحمل رسالة خاصة مع النبوة.

ج. الأنبياء كثيرون، ولم يقصص الله جميعهم في القرآن، والمذكورون بالاسم بضعة وعشرون نبياً.

د. سادات الأنبياء هم أولو العزم الخمسة: نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، ومحمد ﷺ، وكل منهم صاحب شرع وكتاب.

هـ. من لوازم النبوة الوحي، وهو نوع تكليم إلهي.

نصّ المبحث:

١. التعبيران ﴿رَسُولٌ﴾ و﴿نَبِيٌّ﴾:

والله سبحانه بعد ما ذكر هذه الحقيقة (وهي وصف إرشاد الناس بالوحي) في كلامه كثيراً، عبر

عن رجالها بتعبيرين مختلفين، فيه تقسيمهم إلى قسمين أو كالتقسيم: وهما الرسول والنبي، قال تعالى: ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [الزمر: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٩]، ومعنى الرسول: حامل الرسالة، ومعنى النبي: حامل النبأ، فللرسول شرف الوساطة بين الله سبحانه وبين خلقه، وللنبي شرف العلم بالله وبما عنده.

٢. الفرق بين النبي والرسول:

أ. القول بالعموم والخصوص المطلق: وقد قيل: أن الفرق بين النبي والرسول بالعموم والخصوص المطلق، فالرسول هو الذي يبعث فيؤمر بالتبليغ ويحمل الرسالة، والنبي هو الذي يبعث سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر، لكن هذا الفرق لا يؤيده كلامه تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥١]، والآية في مقام المدح والتنظيم، ولا يناسب هذا المقام التدرج من الخاص إلى العام، كما لا يخفى، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]، حيث جمع في الكلام بين الرسول والنبي، ثم جعل كلاً منهما مرسلاً.

ب. التحقيق في الفرق:

أ. لكن قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [الزمر: ٦٩]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وكذا ما في الآية المبحوث عنها من قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾، إلى غير ذلك من الآيات، يعطي ظاهرها أن كل مبعوث من الله بالإرسال إلى الناس نبي، ولا ينافي ذلك ما مر من قوله تعالى: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾، فإن اللفظين قصد بهما معناهما من غير أن يصيرا اسمين مهجوري المعنى، فالمعنى: وكان رسولاً خبيراً بآيات الله ومعارفه.

ب. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾، يمكن أن يقال: إن النبي والرسول كليهما مرسلان إلى الناس، غير أن النبي بعث لينبئ الناس بما عنده من نبأ الغيب لكونه خبيراً بما عند الله، والرسول هو المرسل برسالة خاصة زائدة على أصل نبأ النبوة، كما يشعر به أمثال قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [يونس: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]

ج. وعلى هذا، فالنبي هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أصول الدين وفروعه،

على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس إلى سعادتهم، والرسول هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على إتمام حجة، يستتبع مخالفته هلاكاً أو عذاباً أو نحو ذلك، قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]

د. ولا يظهر من كلامه تعالى في الفرق بينهما أزيد مما يفيده لفظاهما بحسب المفهوم، ولازمه هو الذي أشرنا إليه: من أن للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى وبين عباده، وللنبي شرف العلم بالله وبما عنده، وسيأتي ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من الفرق بينهما.

٣. عدد الأنبياء:

أ. ثم إن القرآن صريح في أن الأنبياء كثيرون، وأن الله سبحانه لم يقصص الجميع في كتابه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، إلى غير ذلك.

ب. والذين قصهم الله تعالى في كتابه بالاسم بضعة وعشرون نبياً، وهم: آدم، ونوح، وإدريس، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، واليسع، وذو الكفل، والياس، ويونس، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وشعيب، وموسى، وهارون، وداود، وسليمان، وأيوب، وزكريا، ويحيى، وإسماعيل صادق الوعد، وعيسى، ومحمد صلى الله عليهم أجمعين.

ج. وهناك عدة لم يذكروا بأسمائهم بل بالتوصيف والكناية، قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٦]، وقال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وقال تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤]، وقال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَالْأَسْبَاطِ﴾ [البقرة: ١٣٦]

د. وهناك من لم يتضح كونه نبياً، كفتى موسى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ﴾ [الكهف: ٦٠]، ومثل ذي القرنين، وعمران أبي مريم، وعزير من المصرح بأسمائهم.

هـ. وبالجملة، لم يذكر في القرآن لهم عدد يقفون عنده، والذي يشتمل من الروايات على بيان عدتهم آحاد مختلفة المتون، وأشهرها رواية أبي ذر عن النبي ﷺ: (إن الأنبياء مئة وأربعة وعشرون ألف نبي،

والمرسلون منهم ثلثمائة وثلاثة عشر نبياً)

٤. أولو العزم من الرسل:

أ. واعلم أن سادات الأنبياء هم أولو العزم منهم، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ وعليهم، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وسيجيء أن معنى العزم فيهم: الثبات على العهد الأول المأخوذ منهم، وعدم نسيانه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]

ب. وكل واحد من هؤلاء الخمسة صاحب شرع وكتاب، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨ ـ ١٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ إلى أن قال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [المائدة: ٤٤ ـ ٤٨]

ج. والآيات تبين أن لهم شرائع، وأن لإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ كتباً، وأما كتاب نوح، فقد عرفت أن الآية ـ أعني قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ بانضمامه إلى قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ تدل عليه.

د. وهذا الذي ذكرناه لا ينافي نزول الكتاب على داود عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣]، ولا ما في الروايات من نسبة كتب إلى آدم، وشيث، وإدريس، فإنها كتب لا تشتمل على الأحكام والشرائع.

هـ. واعلم أن من لوازم النبوة الوحي، وهو نوع تكليم إلهي تتوقف عليه النبوة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]، وسيجيء استيفاء البحث عن معناه في سورة الشورى إن شاء الله.

٢. النبوة حقيقتها وضرورتها

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [النبوة: بحث فلسفي في حقيقتها وضرورتها]، خلاصته «الميزان: ٢/ ١٤٧»:

أ. مسألة النبوة من حيث تشريع الأحكام والقوانين الاعتبارية هي مسألة كلامية غير فلسفية، لأن الفلسفة تبحث عن الوجودات الخارجية لا الاعتبارات.

ب. لكن النبوة من جهة أخرى مسألة فلسفية، لأن المواد الدينية تثبت في النفس علوماً راسخة وملكات، وهذه الصور تحدد سعادة الإنسان أو شقاءه.

ج. الإنسان نوع حقيقي مبدأ لآثار وجودية، والواجب تعالى تام الإفاضة، فيجب أن تكون هناك إفاضة لكل نفس مستعدة بما يلائم استعدادها من الكمال.

د. هذه الإفاضة تحتاج إلى دعوة دينية بالتبشير والإنذار، والدعوة تحتاج إلى داعٍ وهو النبي المبعوث من الله.

هـ. الرد على القول بأن العقل كافٍ للهداية: العقل العملي يأخذ مقدماته من الإحساسات الشهوية والغضبية التي تدعو إلى الاختلاف، فلا غنى عن تأييد إلهي بالنبوة.

نصّ المبحث:

١. النبوة بين الكلام والفلسفة:

مسألة النبوة العامة، بالنظر إلى كون النبوة نحو تبليغ للأحكام وقوانين مجعولة مشرعة، وهي أمور اعتبارية غير حقيقية، وإن كانت مسألة كلامية غير فلسفية، فإن البحث الفلسفي إنما ينال الأشياء من حيث وجوداتها الخارجية وحقائقها العينية، ولا يتناول الأمور المجعولة الاعتبارية.

٢. النبوة مسألة فلسفية من جهة تأثيرها في النفس:

أ. لكنها بالنظر إلى جهة أخرى مسألة فلسفية وبحث حقيقي، وذلك أن المواد الدينية: من المعارف

الأصلية والأحكام الخلقية والعملية، لها ارتباط بالنفس الإنسانية من جهة أنها تثبت فيها علوماً راسخة أو أحوالاً تؤدي إلى ملكات راسخة، وهذه العلوم والملكات تكون صوراً للنفس الإنسانية، تعين طريقها إلى السعادة والشقاوة، والقرب والبعد من الله سبحانه، فإن الإنسان بواسطة الأعمال الصالحة والاعتقادات الحقة الصادقة يكتسب لنفسه كمالات لا تتعلق إلا بما هيئ له عند الله سبحانه من القرب والزلفى، والرضوان والجنان، وبواسطة الأعمال الطالحة والعقائد السخيفة الباطلة يكتسب لنفسه صوراً لا تتعلق إلا بالدنيا الداثرة وزخارفها الفانية، ويؤديها ذلك أن ترد بعد مفارقة الدنيا وانقطاع الاختيار إلى دار البوار ومهاد النار، وهذا سير حقيقي.

ب. وعلى هذا، فالمسألة حقيقية، والحجة التي ذكرناها في البيان السابق واستفدناها من الكتاب العزيز حجة برهانية.

٣. البرهان الفلسفي على ضرورة النبوة:

أ. توضيح ذلك: أن هذه الصور للنفس الإنسانية الواقعة في طريق الاستكمال، والإنسان نوع حقيقي بمعنى أنه موجود حقيقي مبدأ لآثار وجودية عينية، والعلل الفياضة للموجودات أعطتها قابلية النيل إلى كمالها الأخير في وجودها، بشهادة التجربة والبرهان، والواجب تعالى تام الإفاضة، فيجب أن يكون هناك إفاضة لكل نفس مستعدة بما يلائم استعدادها من الكمال، ويتبدل به قوتها إلى الفعلية، من الكمال الذي يسمى سعادة إن كانت ذات صفات حسنة وملكات فاضلة معتدلة، أو الذي يسمى شقاوة إن كانت ذات رذائل وهيئات ردية.

ب. وإذ كانت هذه الملكات والصور حاصلة لها من طريق الأفعال الاختيارية المنبعثة عن اعتقاد الصلاح والفساد، والخوف والرجاء، والرغبة إلى المنافع، والرهبة من المضار، وجب أن تكون هذه الإفاضة أيضاً متعلقة بالدعوة الدينية بالتبشير والإنذار والتخويف والتطميع، لتكون شفاء للمؤمنين فيكملوا به في سعادتهم، وخساراً للظالمين فيكملوا به في شقاوتهم، والدعوة تحتاج إلى داعٍ يقدم بها، وهو النبي المبعوث من عنده تعالى.

٤. الإشكال والجواب: هل العقل كافٍ دون النبوة؟:

أ. الإشكال: كفى في الدعوة ما يدعو إليه العقل من اتباع الإنسان للحق في الاعتقاد والعمل،

وسلوكه طريق الفضيلة والتقوى، فأي حاجة إلى بعث الأنبياء؟

ب. الجواب: العقل الذي يدعو إلى ذلك، ويأمر به، هو العقل العملي الحاكم بالحسن والقبح، دون العقل النظري المدرك لحقائق الأشياء، كما مر بيانه سابقاً، والعقل العملي يأخذ مقدمات حكمه من الإحساسات الباطنة، والإحساسات التي هي بالفعل في الإنسان في بادي حاله هي إحساسات القوى الشهوية والغضبية، وأما القوة الناطقة القدسية فهي بالقوة، وقد مر أن هذا الإحساس الفطري يدعو إلى الاختلاف، فهذه التي بالفعل لا تدع الإنسان يخرج من القوة إلى الفعل، كما هو مشهود من حال الإنسان: فكل قوم أو فرد فقد التربية الصالحة، عاد عن قليل إلى التوحش والبربرية، مع وجود العقل فيهم وحكم الفطرة عليهم، فلا غناء عن تأييد إلهي بنبوة تؤيد العقل.

٣. النبوة والاجتماع

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [النبوة والاجتماع: بحث في ضرورة الوحي ورفع الاختلاف]، خلاصته «الميزان: ٢/ ١٤٩»:

أ. ميل الطبيعة إلى الكمال لا يستوجب فعلية الكمال والسعادة الحقيقية، لأن الكمال الجسمي ليس هو كمال الإنسان الحقيقي، بل الإنسان مركب من جسم وروح.

ب. الاجتماع يتوجه بالفعل إلى الكمال الجسماني دون الكمال الإنساني، وهذا الكمال لا يتم إلا بتأييد من النبوة والهداية الإلهية.

ج. أثر الدعوة الدينية مشهود ومعاين، وقد ربت ألوفاً من الأفراد في جانب السعادة، والدنيا لم تقض عمرها بعد، ومن الممكن أن يتحول الاجتماع إلى اجتماع ديني صالح.

د. الأفعال لها ارتباط بالأخلاق والملكات، والدعوة الدينية لها أثر عميق في حياة الإنسان الاجتماعية، حتى فيمن لم يستجب لها.

هـ. ما نشاهده من الخصائل الحميدة بين الناس اليوم هو بقايا من آثار الدين، والتدابير العامة ثلاثة: الاستبداد، والقوانين المدنية، والدين، والأخير هو الوحيد الذي يحكم في الاعتقادات والأخلاق والأفعال جميعاً.

و. الرد على القول بأن الفطرة كافية: الفطرة تهتدي إلى السعادة، لكن هذا الاهتداء لا يتم لها وحدها من غير معين، وهذا المعين هو النبوة، وهي كمال فطري للأنواع.

ز. النبوة ليست نبوغاً اجتماعياً أو فكراً عقلياً، بل هي شعور باطني خاص يختص به بعض الآحاد، وطريق غير طريق الفكر العقلي.

ح. الوحي النبوي مصون عن الخطأ لأنه من سنخ التكوين، والتكوين لا يخطئ، وهذا يقتضي عصمة النبي في تلقي الوحي وتبليغه.

ط. النتائج المستفادة: لزوم بعثة الأنبياء، وكون شعور الوحي غير الشعور الفكري، وعصمة النبي في تلقي الوحي.

نصّ المبحث:

١. الإشكال الأول: ميل الطبيعة إلى الكمال:

الإشكال: هب أن العقل لا يستقل بالعمل في كل فرد أو في كل قوم في جميع التقادير، ولكن الطبيعة تميل دائماً إلى ما فيه صلاحها، والاجتماع التابع لها مثلها يهدي إلى صلاح أفراده، فهو يستقر بالآخرة على هيئة صالحة فيها سعادة أفراد المجتمعين، وهذا هو الأصل المعروف بتبعية المحيط، فالتفاعل بين الجهات المتضادة يؤدي بالآخرة إلى اجتماع صالح مناسب لمحيط الحياة الإنسانية، جالب لسعادة النوع والأفراد، ويشهد به ما نشاهده ويؤيده التاريخ: أن الاجتماعات لا تزال تميل إلى التكامل، وتتمنى الصلاح، وتتوجه إلى السعادة اللذيذة عند الإنسان، فمنها ما بلغ مبتغاه وأمنيته كما في بعض الأمم مثل سويسرا، ومنها ما هو في الطريق ولم يتم له شرائط الكمال، وهي قريبة أو بعيدة كما في سائر الدول.

الجواب:

أ. تمايل الطبيعة إلى كمالها وسعادتها مما لا يسع أحداً إنكاره، والاجتماع المنتهي إلى الطبيعة حاله حال الطبيعة في التوجه إلى الكمال، لكن الذي ينبغي الإمعان فيه: أن هذا التمايل والتوجه لا يستوجب

فعلية الكمال والسعادة الحقيقية، لما ذكرنا من فعلية الكمال الشهوي والغضبي في الإنسان، وكون مبادي السعادة الحقيقية فيه بالقوة، والشاهد عليه عين ما استشهد به في الاعتراض: من كون الاجتماعات المدنية المنقرضة والحاضرة متوجهة إلى الكمال، ونيل بعضها إلى المدنية الفاضلة السعيدة، وقرب البعض الآخر أو بعده، فإن الذي نجده عند هؤلاء من الكمال والسعادة هو الكمال الجسمي، وليس الكمال الجسمي هو كمال الإنسان، فإن الإنسان ليس هو الجسم، بل هو مركب من جسم وروح، مؤلف من جهتين: مادية ومعنوية، له حياة في البدن، وحياة بعد مفارقته من غير فناء وزوال، يحتاج إلى كمال وسعادة تستند إليها في حياته الآخرة، فليس من الصحيح أن يعد كماله الجسمي الموضوع على أساس الحياة الطبيعية كمالاً له وسعادة بالنسبة إليه، وحقيقته هذه الحقيقة.

ب. فتبين أن الاجتماع بحسب التجربة إنما يتوجه بالفعل إلى فعلية الكمال الجسماني دون فعلية الكمال الإنساني، وإن كان في قصدها هداية الإنسان إلى كمال حقيقته لا كمال جسمه، الذي في تقوية جانبه هلاك الإنسانية وانحلال تركيبه، وضلاله عن صراطه المستقيم، فهذا الكمال لا يتم له إلا بتأييد من النبوة والهداية الإلهية.

٢. الإشكال الثاني: أثر الدعوة النبوية:

الإشكال: لو صحت هذه الدعوات النبوية، ولها ارتباط بالهداية التكوينية، لكان لازمها فعلية التأثير في الاجتماعات الإنسانية، كما أن هداية الإنسان بل كل موجود مخلوق إلى منافع وجوده أمر فعلي جار في الخلقة والتكوين، فكان من اللازم أن يتلبس به الاجتماعات، ويجري في ما بين الناس مجرى سائر الغرائز الجارية، وليس كذلك، فكيف يكون إصلاحاً حقيقياً ولا تقبله الاجتماعات الإنسانية؟ فليست الدعوة الدينية في رفعها اختلافات الحياة إلا فرضية غير قابلة للانطباق على الحقيقة.

الجواب:

أ. أولاً: أثر الدعوة الدينية مشهود معاين، لا يرتاب فيه إلا مكابر، فإنها في جميع أعصار وجودها منذ ظهرت، ربت ألوفاً وألوفاً من الأفراد في جانب السعادة، وأضعاف ذلك وأضعاف أضعافهم في جانب الشقاء، بالقبول والرد، والانقياد والاستكبار، والإيمان والكفر، مضافاً إلى بعض الاجتماعات الدينية المنعقدة أحياناً من الزمان، على أن الدنيا لم تقض عمرها بعد، ولم ينقرض العالم الإنساني، ومن الممكن أن

يتحول الاجتماع الإنساني يوماً إلى اجتماع ديني صالح، فيه حياة الإنسانية الحقيقية وسعادة الفضائل والأخلاق الراقية، يوم لا يعبد فيه إلا الله سبحانه، ويسار فيه بالعدالة والفضيلة، وليس من الجائز أن نعد مثل هذا التأثير العظيم هيناً لا يعبأ به.

ب. وثانياً: أن الأبحاث الاجتماعية، وكذا علم النفس وعلم الأخلاق، تثبت أن الأفعال المتحققة في الخارج لها ارتباط بالأحوال والملكات من الأخلاق، ترتضع من ثدي الصفات النفسانية، ولها تأثير في النفوس، فالأفعال آثار النفوس وصفاتها، ولها آثار في النفوس في صفاتها، ويستنتج من هناك أصلان: أصل سراية الصفات والأخلاق، وأصل وراثتها، فهي تتسع وجوداً بالسراية عرضاً، وتتسع ببقاء وجودها بالوراثة طولاً.

ج. فهذه الدعوة العظيمة، وهي تصاحب الاجتماعات الإنسانية من أقدم عهودها في تاريخها المضبوط وقبل ضبط التاريخ، لا بد أن تكون ذات أثر عميق في حياة الإنسان الاجتماعية من حيث الأخلاق الفاضلة والصفات الحسنة الكريمة، فللدعوة الدينية آثار في النفوس، وإن لم تستجب لها ولم تؤمن بها.

د. بل حقيقة الأمر: أن ما نشاهده في الاجتماعات الحاضرة من الملل والأمم الحية من آثار النبوة والدين، قد ملكوها بالوراثة أو التقليد، فإن الدين منذ ظهر بين هذا النوع، حملته وانتحلت به أمم وجماعات هامة، وهو الداعي الوحيد الذي يدعو إلى الإيمان، والأخلاق الفاضلة، والعدل والصلاح، فالموجود من الخصائل الحميدة بين الناس اليوم، وإن كان قليلاً، بقايا من آثاره ونتائجه، فإن التدابير العامة في الاجتماعات المتكونة ثلاثة لا رابع لها:

- أحدها: تدبير الاستبداد ـ وهو يدعو إلى الرقية في جميع الشؤون الإنسانية.
- ثانيها: القوانين المدنية ـ وهي تجري وتحكم في الأفعال فحسب، وتدعو إلى الحرية فيما وراء ذلك من الأخلاق وغيرها.
- ثالثها: الدين ـ وهو يحكم في الاعتقادات والأخلاق والأفعال جميعاً، ويدعو إلى إصلاح الجميع.

فلو كان في الدنيا خير مرجو أو سعادة، لوجب أن ينسب إلى الدين وتربيته.

هـ. ويشهد بذلك ما نشاهده من أمر الأمم التي بنت اجتماعها على كمال الطبيعة، وأهملت أمر

الدين والأخلاق، فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقدوا الصلاح والرحمة والمحبة وصفاء القلب وسائر الفضائل الخلقية والفطرية، مع وجود أصل الفطرة فيهم، ولو كانت أصل الفطرة كافية، ولم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثة من الدين، لما افتقدوا شيئاً من ذلك.

و. على أن التاريخ أصدق شاهد على الاقتباسات التي عملتها الأمم المسيحية بعد الحروب الصليبية، فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العامة الإسلامية، فتقلدوها وتقدموا بها، والحال أن المسلمين اتخذوها وراءهم ظهرياً، فتأخر هؤلاء وتقدم أولئك، والكلام طويل الذيل.

ز. وبالجملة، الأصلان المذكوران ـ أعني السراية والوراثة، وهما التقليد الغريزي في الإنسان والتحفظ على السيرة المألوفة ـ يوجبان نفوذ الروح الديني في الاجتماعات، كما يوجبان في غيره ذلك، وهو تأثير فعلي.

٣. الإشكال الثالث: الفطرة والنبوة:

الإشكال: فعلى هذا، فما فائدة الفطرة، فإنها لا تغني طائلاً، وإنما أمر السعادة بيد النبوة؟ وما فائدة بناء التشريع على أساس الفطرة على ما تدعيه النبوة؟

الجواب:

أ. ما قدمناه في بيان ما للفطرة من الارتباط بسعادة الإنسان وكماله يكفي في حل هذه الشبهة، فإن السعادة والكمال الذي تجلبه النبوة إلى الإنسان ليس أمراً خارجاً عن هذا النوع، ولا غريباً عن الفطرة، فإن الفطرة هي التي تهتدي إليه، لكن هذا الاهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينها على ذلك، وهذا المعين الذي يعينها على ذلك ـ وهو حقيقة النبوة ـ ليس أيضاً أمراً خارجاً عن الإنسانية وكمالها، منضماً إلى الإنسان كالحجر الموضوع في جنب الإنسان مثلاً، وإلا كان ما يعود منه إلى الإنسان أمراً غير كماله وسعادته، كالثقل الذي يضيفه الحجر إلى ثقل الإنسان في وزنه، بل هو أيضاً كمال فطري للإنسان، مذخور في هذا النوع، وهو شعور خاص وإدراك مخصوص مكمون في حقيقته، لا يهتدي إليه بالفعل إلا آحاد من النوع، أخذتهم العناية الإلهية، كما أن للبالغ من الإنسان شعوراً خاصاً بلذة النكاح، لا تهتدي إليه بالفعل بقية الأفراد غير البالغين بالفعل، وإن كان الجميع ـ من البالغ وغير البالغ ـ مشتركين في الفطرة الإنسانية، والشعور شعور مرتبط بالفطرة.

ب. وبالجملة، لا حقيقة النبوة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذي يسمى نبياً، وخارج عن فطرته، ولا السعادة التي تهتدي سائر الأمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم وفطرتهم، غريب عما يستأنسه وجودهم الإنساني، وإلا لم تكن كمالاً وسعادة بالنسبة إليهم.

٤. الإشكال الرابع: النبوة نبوغ اجتماعي:

الإشكال: فيعود الإشكال على هذا التقرير إلى النبوة، فإن الفطرة على هذا كافية وحدها، والنبوة غير خارجة عن الفطرة، فإن المتحصل من هذا الكلام، هو أن النوع الإنساني المتمدن بفطرته والمختلف في اجتماعه، يتميز من بين أفراده آحاد من الصلحاء، فطرتهم مستقيمة، وعقولهم سليمة عن الأوهام والتهوسات ورذائل الصفات، فيهتدون باستقامة فطرتهم وسلامة عقولهم إلى ما فيه صلاح الاجتماع وسعادة الإنسان، فيضعون قوانين فيها مصلحة الناس، وعمران الدنيا والآخرة، فإن النبي هو الإنسان الصالح الذي له نبوغ اجتماعي.

الجواب: كلا! وإنما هو تفسير لا ينطبق على حقيقة النبوة، ولا ما تستتبعه.

أ. أولاً:

- لأن ذلك فرض افترضه بعض علماء الاجتماع ممن لا قدم له في البحث الديني، والفحص عن حقائق المبدأ والمعاد، فذكر أن النبوة نبوغ خاص اجتماعي استتبعته استقامة الفطرة وسلامة العقل، وهذا النبوغ يدعو إلى الفكر في حال الاجتماع، وما يصلح به هذا الاجتماع المختل، وما يسعد به الإنسان الاجتماعي، فهذا النابغة الاجتماعي هو النبي، والفكر الصالح المترشح من قواه الفكرية هو الوحي، والقوانين التي يجعلها لصلاح الاجتماع هو الدين، وروحه الطاهر الذي يفيض هذه الأفكار إلى قواه الفكرية ولا يخون العالم الإنساني باتباع الهوى هو الروح الأمين وهو جبرائيل، والموحي الحقيقي هو الله سبحانه، والكتاب الذي يتضمن أفكاره العالية الطاهرة هو الكتاب السماوي، والملائكة هي القوى الطبيعية أو الجهات الداعية إلى الخير، والشيطان هي النفس الأمارة بالسوء أو القوى أو الجهات الداعية إلى الشر والفساد، وعلى هذا القياس، وهذا فرض فاسد، وقد مر في البحث عن الإعجاز، أن النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية.
- وقد تقدم أن هذا الفكر الذي يسمي هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوة، من خواص العقل

العملي، الذي يميز بين خير الأفعال وشرها بالمصلحة والمفسدة، وهو أمر مشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان، ومن هدايا الفطرة المشتركة، وتقدم أيضاً أن هذا العقل بعينه هو الداعي إلى الاختلاف، وإذا كان هذا شأنه، لم يقدر من حيث هو كذلك على رفع الاختلاف، واحتاج فيه إلى متمم يتمم أمره، وقد عرفت أنه يجب أن يكون هذا المتمم نوعاً خاصاً من الشعور، يختص به بحسب الفعلية بعض الآحاد من الإنسان، وتهتدي به الفطرة إلى سعادة الإنسان الحقيقية في معاشه ومعاده.

• ومن هنا يظهر أن هذا الشعور من غير سنخ الشعور الفكري، بمعنى أن ما يجده الإنسان من النتائج الفكرية من طريق مقدماتها العقلية، غير ما يجده من طريق الشعور النبوي، والطريق غير الطريق.

• ولا يشك الباحثون في خواص النفس في أن في الإنسان شعوراً نفسياً باطنياً، ربما يظهر في بعض الآحاد من أفراده، يفتح له باباً إلى عالم وراء هذا العالم، ويعطيه عجائب من المعارف والمعلومات وراء ما يناله العقل والفكر، صرح به جميع علماء النفس من قدمائنا، وجمع من علماء النفس من أوروبا، مثل (جمز) الإنجليزي وغيره.

• فقد تحصل أن باب الوحي النبوي غير باب الفكر العقلي، وأن النبوة، وكذا الشريعة والدين والكتاب والملك والشيطان، لا ينطبق عليها ما اختلقوه من المعاني.

ب. ثانياً: لأن المأثور من كلام هؤلاء الأنبياء المدعين لمقام النبوة والوحي ـ مثل محمد ﷺ، وعيسى، وموسى، وإبراهيم، ونوح عليهم السلام وغيرهم ـ وبعضهم يصدق بعضاً، وكذا الموجود من كتبهم كالقرآن، صريح في خلاف هذا الذي فسروا به النبوة والوحي ونزول الكتاب والملك وغير ذلك من الحقائق، فإن صريح الكتاب والسنة وما نقل من الأنبياء العظام عليهم السلام، أن هذه الحقائق وآثارها أمور خارجة عن سنخ الطبيعة، ونشأة المادة، وحكم الحس، بحيث لا يعد إرجاعها إلى الطبيعة وحكمها إلا تأويلاً بما لا يقبله طبع الكلام، ولا يرتضيه ذوق التخاطب.

ج. وقد تبين بما ذكرنا أن الأمر الذي يرفع فساد الاختلاف عن الاجتماع الإنساني ـ وهو الشعور الباطني الذي يدرك صلاح الاجتماع، أعني القوة التي يمتاز بها النبي من غيره ـ أمر وراء الشعور الفكري الذي يشترك فيه جميع أفراد الإنسان.

٥. الإشكال الخامس: الشعور الباطني خارق للعادة:

الإشكال: فعلى هذا، يكون هذا الشعور الباطني أمراً خارقاً للعادة، فإنه أمر لا يعرفه أفراد الإنسان من أنفسهم، وإنما هو أمر يدعيه الشاذ النادر منهم، فكيف يمكن أن يسوق الجميع إلى إصلاح شأنهم، ويهدي النوع إلى سعادته الحقيقية؟ وقد مر سابقاً أن كل ما فرض هادياً للإنسان إلى سعادته وكماله النوعي، وجب أن يهديه بالارتباط والاتحاد مع فطرته، لا بنحو الانضمام كإضافة الحجر الموضوع في جنب الإنسان إليه.

الجواب:

أ. كون هذا الأمر خارقاً للعادة مما لا ريب فيه، وكذا كونه أمراً من قبيل الإدراكات الباطنية ونحو شعور مستور عن الحواس الظاهرية مما لا ريب فيه، لكن العقل لا يدفع الأمر الخارق للعادة، ولا الأمر المستور عن الحواس الظاهرة، وإنما يدفع المحال، وللعقل طريق إلى تصديق الأمور الخارقة للعادة المستورة عن الحواس الظاهرة، فإن له أن يستدل على الشيء من طريق علله ـ وهو الاستدلال اللمي ـ أو من لوازمه أو آثاره ـ وهو الاستدلال الإني ـ فيثبت بذلك وجوده.

ب. والنبوة بالمعنى الذي ذكرنا يمكن أن يستدل عليها بأحد طريقين:

• تارة من طريق آثاره وتبعاته، وهو اشتمال الدين الذي يأتي به النبي على سعادة الإنسان في دنياه وآخرته.

• وتارة من جهة اللوازم، وهو أن النبوة لما كانت أمراً خارقاً للعادة، فدعواها ممن يدعيها هي دعوى أن الذي وراء الطبيعة ـ وهو إلهها الذي يهديها إلى سعادتها ويهدي النوع الإنساني منها إلى كماله وسعادته ـ يتصرف في بعض أفراد النوع تصرفاً خارقاً للعادة، وهو التصرف بالوحي، ولو كان هذا التصرف الخارق للعادة جائزاً، جاز غيره من خوارق العادة، لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، فلو كانت دعوى النبوة من النبي حقاً، وكان النبي واجداً لها، لكان من الجائز أن يأتي بأمر آخر خارق للعادة، مرتبطة بنبوته نحو ارتباط يوجب تصديق العقل الشاك في نبوة هذا المدعي للنبوة، وهذا الأمر الخارق للعادة هي الآية المعجزة، وقد تكلمنا في الإعجاز في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]

٦. الإشكال السادس: عصمة النبي:

الإشكال: هب أن هذا الاختلاف ارتفع بهذا الشعور الباطني المسمى بوحي النبوة، وأثبتها النبي بالإعجاز، وكان على الناس أن يأخذوا بآثاره ـ وهو الدين المشرع الذي جاء به النبي ـ، لكن ما المؤمن عن الغلط؟ وما الذي يصون النبي عن الوقوع في الخطأ في تشريعه، وهو إنسان طبعه طبع سائر الأفراد في جواز الوقوع في الخطأ؟ ومن المعلوم أن وقوع الخطأ في هذه المرحلة ـ أعني مرحلة الدين ورفع الاختلاف عن الاجتماع ـ يعادل نفس الاختلاف الاجتماعي في سد طريق استكمال النوع الإنساني، وإضلاله هذا النوع في سيره إلى سعادته، فيعود المحذور من رأس!

الجواب:

أ. الأبحاث السابقة تكفي مؤنة حل هذه العقدة، فإن الذي ساق هذا النوع نحو هذه الفعلية ـ أعني الأمر الروحي الذي يرفع الاختلاف ـ إنما هو الناموس التكويني، الذي هو الإيصال التكويني لكل نوع من الأنواع الوجودية إلى كماله الوجودي وسعادته الحقيقية، فإن السبب الذي أوجب وجود الإنسان في الخارج وجوداً حقيقياً كسائر الأنواع الخارجية، هو الذي يهديه هداية تكوينية خارجية إلى سعادته، ومن المعلوم أن الأمور الخارجية من حيث أنها خارجية لا تعرضها الخطأ والغلط، أعني أن الوجود الخارجي لا يوجد فيه الخطأ والغلط، لوضوح أن ما في الخارج هو ما في الخارج، وإنما يعرض الخطأ والغلط في العلوم التصديقية والأمور الفكرية، من جهة تطبيقها على الخارج، فإن الصدق والكذب من خواص القضايا، تعرضها من حيث مطابقتها للخارج وعدمها، وإذا فرض أن الذي يهدي هذا النوع إلى سعادته ورفع اختلافه العارض على اجتماعه هو الإيجاد والتكوين، لزم أن لا يعرضه غلط ولا خطأ في هدايته، ولا في وسيلة هدايته التي هي روح النبوة وشعور الوحي، فلا التكوين يغلط في وضعه هذا الروح والشعور في وجود النبي، ولا هذا الشعور الذي وضعه يغلط في تشخيصه مصالح النوع عن مفاسده، وسعادته عن شقائه، ولو فرضنا له غلطاً وخطأ في أمره، وجب أن يتداركه بأمر آخر مصون عن الغلط والخطأ، فمن الواجب أن يقف أمر التكوين على صواب لا خطأ فيه ولا غلط.

ب. فظهر أن هذا الروح النبوي لا يحل محلاً إلا بمصاحبة العصمة، وهي المصونية عن الخطأ في أمر الدين والشريعة المشرعة، وهذه العصمة غير العصمة عن المعصية كما أشرنا إليه سابقاً، فإن هذه عصمة في تلقي الوحي من الله سبحانه، وتلك عصمة في مقام العمل والعبودية، وهناك مرحلة ثالثة من العصمة،

وهي العصمة في تبليغ الوحي، فإن كلتيهما واقعتان في طريق سعادة الإنسان التكوينية وقوعاً تكوينياً، ولا خطأ ولا غلط في التكوين.

٧. الإشكال السابع: الشعور الباطني وقبوله التغير:

الإشكال: لمَ لا يجوز أن يكون هذا الشعور الباطني مثل الشعور الفطري المشترك ـ أعني الشعور الفكري ـ في نحو الوجود، بأن يكون محكوماً بحكم التغير والتأثر؟ فإن الشعور الفطري وإن كان أمراً غير مادي، ومن الأمور القائمة بالنفس المجردة عن المادة، إلا أنه من جهة ارتباطه بالمادة يقبل الشدة والضعف والبقاء والبطلان، كما في مورد الجنون والسفاهة والبلاهة والغباوة وضعف الشيب وسائر الآفات الواردة على القوى المدركة، فكذلك هذا الشعور الباطني أمر متعلق بالبدن المادي نحواً من التعلق، وإن سلم أنه غير مادي في ذاته، فيجب أن يكون حاله حال الشعور الفكري في قبول التغير والفساد، ومع إمكان عروض التغير والفساد فيه، تعود الإشكالات السابقة البتة.

الجواب: أنا بينا أن هذا السوق ـ أعني سوق النوع الإنساني نحو سعادته الحقيقية ـ إنما يتحقق بيد الصنع والإيجاد الخارجي، دون العقل الفكري، ولا معنى لتحقق الخطأ في الوجود الخارجي، وأما كون هذا الشعور الباطني في معرض التغير والفساد لكونه متعلقاً نحو تعلق بالبدن، فلا نسلم كون كل شعور متعلق بالبدن معرضاً للتغير والفساد، وإنما القدر المسلم من ذلك هذا الشعور الفكري (وقد مر أن الشعور النبوي ليس من قبيل الشعور الفكري)، وذلك أن من الشعور شعور الإنسان بنفسه، وهو لا يقبل البطلان والفساد والتغير والخطأ، فإنه علم حضوري، معلومه عين المعلوم الخارجي، وتتمة هذا الكلام موكول إلى محله.

٨. النتائج المستفادة:

فقد تبين مما مر أمور:

أ. أولها: انسياق الاجتماع الإنساني إلى التمدن والاختلاف.

ب. ثانيها: أن هذا الاختلاف القاطع لطريق سعادة النوع لا يرتفع، ولن يرتفع بما يضعه العقل الفكري من القوانين المقررة.

ج. ثالثها: أن رافع هذا الاختلاف إنما هو الشعور النبوي الذي يوجده الله سبحانه في بعض آحاد

الإنسان لا غير.

د. رابعها: أن سنخ هذا الشعور الباطني الموجود في الأنبياء غير سنخ الشعور الفكري المشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان.

هـ. خامسها: أن هذا الشعور الباطني لا يغلط في إدراكه الاعتقادات والقوانين المصلحة لحال النوع الإنساني في سعادته الحقيقية.

و. سادسها: أن هذه النتائج (ويهمنا من بينها الثلاثة الأخيرة: أعني لزوم بعثة الأنبياء، وكون شعور الوحي غير الشعور الفكري سنخاً، وكون النبي معصوماً غير غالط في تلقي الوحي) نتائج ينتجها الناموس العام المشاهد في هذا العالم الطبيعي، وهو سير كل واحد من الأنواع المشهودة فيه نحو سعادته، بهداية العلل الوجودية التي جهزتها بوسائل السير نحو سعادته، والوصول إليها والتلبس بها، والإنسان أحد هذه الأنواع، وهو مجهز بما يمكنه به أن يعتقد الاعتقاد الحق، ويتلبس بالملكات الفاضلة، ويعمل عملاً صالحاً في مدينة صالحة فاضلة، فلا بد أن يكون الوجود يهيئ له هذه السعادة يوماً في الخارج، ويهديه إليها هداية تكوينية ليس فيها غلط ولا خطأ، على ما مر بيانه.

٤. ضرورة الرسالة

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٤-٩٦] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ وبيان دلالته على ضرورة الرسالة]، خلاصته «الميزان: ١٣/ ٢٠٤»:

أ. بيان أن الآية ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ ترد على منكري رسالة البشر، وتثبت أن الحياة الأرضية المادية تستلزم هداية إلهية بوحي سماوي، وأن الرسالة ضرورية لكل نوع يعيش على الأرض.

ب. توضيح أن العناية الإلهية متعلقة بهداية أهل الأرض، ولا تتم هذه الهداية إلا بنزول وحي

سماوي بواسطة ملك رسول.

ج. إثبات أن كون الرسول من جنس المرسل إليهم ليس هو المهم في الآية، بل المهم هو ضرورة النزول السماوي والوساطة الملكية.

د. بيان أن الملك النازل بالوحي لا يمسه إلا المطهرون من البشر، وهم الرسل الذين اصطفاهم الله لتلقي الوحي.

هـ. توضيح أن البرهان على ضرورة النبوة مبني على أن حياة الإنسان شعورية اجتماعية، ولا تكفي العقول وحدها لرفع الاختلافات، بل تحتاج إلى وحي إلهي.

و. بيان أن الآية تشير إلى أن رسالة الملك هي إلى عامة البشر، لكن الذي يصلح لتلقي الوحي هم الأنبياء فقط، والفيض الإلهي عام وإن كان المستفيض خاصاً.

ز. توضيح أن التعبير عن الحياة الأرضية بـ ﴿يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ﴾ إشارة لطيفة إلى خواص الحياة المادية، وأن الآية تؤيد الفرق بين الرسول والنبي: فالرسول يرى الملك ويسمع منه، والنبي يرى المنام.

نصّ المبحث:

١. موقع الآية ودلالتها:

﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥]

أ. أمر سبحانه رسوله ﷺ أن يرد عليهم قولهم وإنكارهم لرسالة البشر ونزول الوحي، بأن العناية الإلهية قد تعلقت بهداية أهل الأرض، ولا يكون ذلك إلا بوحي سماوي لا من عند أنفسهم، فالبشر القاطنون في الأرض لا غنى لهم عن وحي سماوي بنزول ملك رسول إليهم، ويختص بذلك نبيهم.

ب. وهذه خاصة الحياة الأرضية والعيشة المادية المفتقرة إلى هداية إلهية، لا سبيل إليها إلا بنزول الوحي من السماء، حتى لو أن طائفة من الملائكة سكنوا الأرض وأخذوا يعيشون عيشة أرضية مادية، لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً، كما ننزل على البشر ملكاً رسولاً.

ج. والعناية في الآية الكريمة، كما ترى، متعلقة بجهتين: إحداهما كون الحياة أرضية مادية، والأخرى كون الهداية الواجبة بالعناية الإلهية بوحي نازل من السماء برسالة ملك من الملائكة.

د. والأمر على ذلك، فهاتان الجهتان، أعني كون حياة النوع أرضية مادية ووجوب هدايتهم بواسطة سماوية وملك علوي، هما المقدمتان الأصليتان في البرهان على وجود الرسالة ولزومها.

٢. ليس المهم كون الرسول من جنس المرسل إليهم:

أ. وأما ما أصر عليه المفسرون من تقييد معنى الآية بوجوب كون الرسول من جنس المرسل إليهم ومن أنفسهم، كالإنسان للإنسان والملك للملك، فليس بتلك الأهمية، ولذلك لم يصرح به في الآية الكريمة.

ب. وذلك أن كون الرسول إلى البشر، وهو الذي يعلمهم ويربيهم من أنفسهم، من لوازم كون حياتهم أرضية، وكون الوحي النازل عليهم بواسطة الملك السماوي، فإن اختلاف أفراد النوع المادية بالسعادة والشقاء والكمال والنقص وطهارة الباطن وقذارته ضروري، والملك الملقي للوحي وما تحمله منه طاهر زكي، لا يمسه إلا المطهرون، فالملك النازل بالوحي وإن نزل على النوع، لكن لا يمسه إلا آحاد منهم مطهرون من قذارات المادة وألواثها، مقدسون من مس الشيطان، وهم الرسل صلى الله عليهم وآله وسلم.

ج. وتوضيح المقام: أن مقتضى العناية الإلهية هداية كل نوع من أنواع الخليقة إلى كماله وسعادته، والإنسان الذي هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكلية، ولا تتم سعادته في الحياة إلا بأن يعيش عيشة اجتماعية، تحكم فيها قوانين وسنن تضمن سعادة حياته في الدنيا وبعدها، وترفع الاختلافات الضرورية الناشئة بين الأفراد، وإذ كانت حياته حياة شعورية، فلا بد أن يجهز بما يتلقى به هذه القوانين والسنن، ولا يكفي في ذلك ما جهز به من العقل المميز بين خيره وشره، فإن العقل بعينه يهديه إلى الاختلاف، فلا بد أن يجهز بشعور آخر يتلقى به ما يفيضه الله من المعارف والقوانين الرافعة للاختلاف الضامنة لسعادته وكماله، وهو شعور الوحي، والإنسان المتلبس به هو النبي.

د. وهذا برهان عقلي تام مأخوذ من كلامه، وقد أوردناه وفصلنا القول فيه في مباحث النبوة من الجزء الثاني، وفي ضمن قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب.

هـ. وأما الآية التي نحن فيها، أعني قوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ﴾، فإنها تزيد على ما مر من معنى البرهان بشيء، وهو أن إلقاء الوحي إلى البشر يجب أن يكون بنزول ملك من السماء إليهم.

٣. البرهان على ضرورة رسالة الملك:

أ. وذلك أن محصل مضمون الآية وما قبلها هو: أن الذي يمنع الناس أن يؤمنوا برسالتك، أنهم يحيلون رسالة البشر من جانب الله سبحانه، وقد أخطئوا في ذلك، فإن مقتضى الحياة الأرضية وعناية الله بهداية عباده، أن ينزل إلى بعضهم ملكاً من السماء رسولاً، حتى أن الملائكة لو كانوا كالإنسان عائشين في الأرض، لنزل الله إلى بعضهم وهو رسولهم ملكاً من السماء رسولاً، حاملاً لوحيه.

ب. وهذا كما ترى يعطي:

• أولاً: معنى الرسالة البشرية: وهو أن الرسول إنسان ينزل عليه ملك من السماء بدين الله، ثم هو يبلغه الناس بأمر الله.

• ويشير ثانياً: إلى برهان الرسالة: أن حياة الإنسان الأرضية والعناية الربانية المتعلقة بهداية عباده وإيصالهم إلى غاياتهم، لا غنى لها عن نزول دين سماوي عليهم، والملائكة وسائط نزول البركات السماوية إلى الأرض، فلا محالة ينزل الدين على الناس بوساطة الملك، وهو رسالته، والذي يشاهده ويتلقى ما ينزل به، ولا يكون إلا بعض الناس لا جميعهم، لحاجته إلى طهارة باطنية وروح من أمر الله، هو الرسول البشري.

ج. وكان المترقب من السياق أن يقال: (لبعث الله فيهم ملكاً رسولاً) بحذاء قولهم المحكي في الآية السابقة: ﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]، لكنه عدل إلى مثل قوله: ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ ليكون:

• أولاً: أحسم للشبهة وأقطع للتوهم، فإن عامة الوثنيين من البرهمانية والبوذية والصابئة، كما يشهد به ما في كتبهم المقدسة، لا يتحاشون ذاك التحاشي عن النبوة بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الناس، ويعبرون عنه بظهور المنجي أو المصلح، ونزول الإله إلى الأرض وظهوره على أهلها في صورة موجود أرضي، وكان بوذه ويوذاسف، على ما يقال، منهم، والمعبود عندهم على أي حال هو الملك أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه، دون الله سبحانه، وإنما يمتنعون كل الامتناع عن رسالة الملك، وهو من الآلهة المعبودين عندهم، إلى البشر بدين يعبد فيه الله وحده، وهو إله غير معبود عندهم، ففي التصريح برسالة الملك السماوي إلى البشر الأرضي من عند الله، النص على كمال المخالفة لهم.

• وليكون ثانياً: إشارة إلى أن رسالة الملك بالحقيقة إلى عامة الإنسان، غير أن الذي يصلح لتلقي

الوحي منه هو الرسول منهم، وأما غيره، فهم محرومون عن ذلك لعدم استعدادهم لذلك، فالفيض عام، وإن كان المستفيض خاصاً، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]، وقال: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]

د. والآية بما تعطي من معنى الرسالة، يؤيد ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في الفرق بين الرسول والنبي: أن الرسول هو الذي يرى الملك ويسمع منه، والنبي يرى المنام ولا يعاين، وقد أوردنا بعض هذه الأخبار في خلال أبحاث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب.

هـ. ومن ألطف التعبير في الآية وأوجزه، تعبيره عن الحياة الأرضية بقوله: ﴿فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ﴾، فإن الانتقال المكاني على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبة الأرضية، من أوضح خواص الحياة المادية الأرضية.

٥. عموم النبوة

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩-٢٤] وضع الطباطبائي مبحثا حول [عموم الإنذار (بحث في شمول النبوة واطراد الدعوة)]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ٣٨»:

أ. تقدم في أبحاث النبوة وقصص نوح ما يدل من طريق العقل على عموم النبوة، ويؤيده الكتاب، فلا تخلو أمة من الأمم الإنسانية عن ظهور دعوة نبوية فيها، وأما كون نبي كل أمة من نفس تلك الأمة فلا دليل عليه.

ب. قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] يفيد أن كل أمة كان فيها نذير، لكن لا يستلزم أن يبلغ الإنذار كل فرد فرد من الأمة.

ج. فعلية الإنذار واطراد الدعوة في كل فرد لا توافقها حكومة العلل والأسباب المتزاحمة في هذه النشأة المادية، كما أن كل مولود إنساني مجهز لأن يعمر عمراً طبيعياً، لكن الحوادث تحول بين أكثر الأفراد وبين ذلك.

د. النبوة والإنذار عام لكل أمة، لكن لا يستلزم أن تبلغ الدعوة كل شخص من أشخاصها، بل من الجائز أن تبلغ بعض الأمة وتتخلف عن بعض لحيلولة علل وأسباب مزاحمة، فمن بلغته الدعوة تمت عليه الحجة، ومن لم تبلغه لم تتم عليه الحجة وكان من المستضعفين، وأمره إلى الله، قال تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٩٨]

نصّ المبحث:

١. عموم النبوة لكل أمة (الأصل القرآني):

أ. لا تخلو أمة من نذير: قد تقدم في أبحاث النبوة في الجزء الثاني، وفي قصص نوح عليه السلام في الجزء العاشر من الكتاب، ما يدل من طريق العقل على عموم النبوة، ويؤيده الكتاب، فلا تخلو أمة من الأمم الإنسانية عن ظهور ما للدعوة الحقة النبوية فيها.

ب. نبي كل أمة ليس شرطاً أن يكون منها: أما كون نبي كل أمة من نفس تلك الأمة، فلا دليل عليه، وقد عرفت أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] مفاده أن كل أمة كان فيها نذير، دون أن يحدد أنه منها أو من غيرها.

٢. فعلية الإنذار واطراد الدعوة (القيود الواقعية):

أ. العلل والأسباب المتزاحمة: أما فعلية الإنذار (بحيث يبلغ كل فرد فرد من الأمة) واطراد الدعوة في كل واحد واحد، فحكومة العلل والأسباب المتزاحمة في هذه النشأة المادية لا توافقه، كما لا توافق سائر المقتضيات العامة التي قدرها الصنع، فمثلاً: في بنية كل مولود إنساني أن يعمر عمراً طبيعياً، لكن الحوادث تحول بين أكثر الأفراد وبين ذلك، وكل مولود إنساني مجهز بجهاز التناسل للاستيلاد والإيلاد، وكثير من الأفراد يموت قبل بلوغه فلا يبلغ ذلك، إلى غير ذلك من النظائر.

ب. بلوغ الدعوة ليس ضرورياً لكل فرد: فالنبوة والإنذار عام لكل أمة، ولا يستلزم استلزاماً ضرورياً أن تبلغ الدعوة كل شخص من أشخاصها، بل من الجائز أن تبلغ (بلا واسطة أو معها) بعض الأمة، وتتخلف عن بعض لحيلولة علل وأسباب مزاحمة بينه وبين البلوغ.

٣. نتيجة البلاغ وتمام الحجة:

أ. من بلغته الدعوة: فمن توجهت إليهم الدعوة وبلغتهم، تمت عليهم الحجة، وأصبحوا مطالبين

بالاستجابة.

ب. من لم تبلغه الدعوة: ومن توجهت إليه الدعوة ولم تبلغه، لم تتم عليه الحجة، وكان من المستضعفين، وأمره إلى الله، قال تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٩٨]

٦. إمكان المعجزات وحدودها

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وضع الطباطبائي مبحثاً حول [إمكان المعجزات وحدودها: إحياء الموتى والمسخ في ضوء البرهان الفلسفي]، خلاصته «الميزان: ١/ ٢٠٦»:

أ. السورة مشتملة على اثنتي عشرة آية معجزة خارقة للعادة، جرت أكثرها في بني إسرائيل، وهي جائزة الوقوع ولا تنقض قانون العلية.

ب. إحياء الموتى والمسخ يختلفان عن سائر المعجزات، وقد قيل باستحالة رجوع ما خرج من القوة إلى الفعل إلى القوة ثانياً.

ج. عود الميت إلى الحياة الدنيا ليس رجوعاً إلى القوة، بل هو تعلق النفس المجردة بالمادة ثانياً، مع بقاء تجردها واستكمال جديد.

د. النفس المجردة إذا عادت إلى البدن استعملت قواها وأدواتها، واكتسبت ملكات جديدة، دون أن يكون ذلك رجوعاً قهقرى.

هـ. القسر الدائم هو أن يجعل في غريزة نوع استعداد لكمال ثم لا يظهر أثره دائماً، وهذا غير ثابت في عودة الأموات.

و. المسخ هو إنسان تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر، فهو (إنسان ممسوخ)، لا أن إنسانيته بطلت.

ز. التناسخ (تعلق النفس المستكملة ببدن آخر) محال، لأنه يستلزم تعلق نفسين ببدن واحد، أو رجوع ما بالفعل إلى القوة.

نصّ المبحث:

١. المعجزات الواردة في السورة:

السورة كما ترى مشتملة على عدة من الآيات المعجزة، في قصص بني إسرائيل وغيرهم، كفرق البحر وإغراق آل فرعون في قوله تعالى: (وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ) الآية، وأخذ الصاعقة بني إسرائيل وإحيائهم بعد الموت في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ الآية، وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى عليهم في قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ الآية، وانفجار العيون من الحجر في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ الآية، ورفع الطور فوقهم في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ الآية، ومسخ قوم منهم في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً﴾ الآية، وإحياء القتيل ببعض البقرة المذبوحة في قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ الآية، وكإحياء قوم آخرين في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ الآية، وكإحياء الذي مر على قرية خربة في قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ الآية، وكإحياء الطير بيد إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الآية، فهذه اثنتا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها في بني إسرائيل ـ ذكرها القرآن ـ وقد بينا فيما مر إمكان وقوع المعجزة، وأن خوارق العادات جائزة الوقوع في الوجود، وهي مع ذلك ليست ناقضة لقانون العلية والمعلولية الكلي، وتبين به أن لا دليل على تأويل الآيات الظاهرة في وقوع الإعجاز، وصرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثة ممكنة، بخلاف المحالات كانقسام الثلثة بمتساويين وتولد مولود يكون أباً لنفسه، فإنه لا سبيل إلى جوازها.

٢. خصوصية إحياء الموتى والمسخ:

نعم، تختص بعض المعجزات كإحياء الموتى والمسخ ببحث آخر، فقد قيل: إنه قد ثبت في محله أن الموجود الذي له قوة الكمال والفعلية إذا خرج من القوة إلى الفعل، فإنه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوة ثانياً، وكذلك كل ما هو أكمل وجوداً، فإنه لا يرجع في سيره الاستكمالي إلى ما هو أنقص وجوداً منه من حيث هو كذلك، والإنسان بموته يتجرد بنفسه عن المادة، فيعود موجوداً مجرداً مثالياً أو عقلياً، وهاتان الرتبتان فوق مرتبة المادة، والوجود فيهما أقوى من الوجود المادي، فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالمادة ثانياً، وإلا لزم رجوع الشيء إلى القوة بعد خروجه إلى الفعل، وهو محال، وأيضاً الإنسان أقوى

وجوداً من سائر أنواع الحيوان، فمن المحال أن يعود الإنسان شيئاً من سائر أنواع الحيوان بالمسخ.

٣. الردّ: عودة الميت والمسخ ليسا من مصاديق الاستحالة:

أقول: ما ذكره من استحالة رجوع ما بالقوة بعد خروجه إلى الفعل إلى القوة ثانياً حق لا ريب فيه، لكن عود الميت إلى حياته الدنيا ثانياً في الجملة، وكذا المسخ، ليسا من مصاديقه، بيان ذلك: أن المحصل من الحس والبرهان أن الجوهر النباتي المادي إذا وقعت في صراط الاستكمال الحيواني، فإنه يتحرك إلى الحيوانية، فيتصور بالصورة الحيوانية وهي صورة مجردة بالتجرد البرزخي، وحقيقتها إدراك الشيء نفسه بإدراك جزئي خيالي، وهذه الصورة وجود كامل للجوهر النباتي، وفعلية لهذه القوة تلبس بها بالحركة الجوهرية، ومن المحال أن ترجع يوماً إلى الجوهر المادي فتصير إياه، إلا أن تفارق مادتها فتبقى المادة مع صورة مادية كالحيوان تموت، فيصير جسداً لا حراك به، ثم أن الصورة الحيوانية مبدأ لأفعال إدراكية تصدر عنها، وأحوال علمية تترتب عليها، تنتقش النفس بكل واحد من تلك الأحوال بصدورها منها، ولا يزال نقش عن نقش، وإذا تراكمت من هذه النقوش ما هي متشاكلة متشابهة، تحصل نقش واحد وصار صورة ثابتة غير قابلة للزوال، وملكة راسخة، وهذه صورة نفسانية جديدة يمكن أن يتنوع بها نفس حيواني، فتصير حيواناً خاصاً ذا صورة خاصة منوعة، كصورة المكر والحقد والشهوة والوفاء والافتراس وغير ذلك، وإذا لم تحصل ملكة، بقي النفس على مرتبته الساذجة السابقة، كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهرية بقي نباتاً ولم يخرج إلى الفعلية الحيوانية، ولو أن النفس البرزخية تتكامل من جهة أحوالها وأفعالها بحصول الصورة دفعة، لانقطعت علقتها مع البدن في أول وجودها، لكنها تتكامل بواسطة أفعالها الإدراكية المتعلقة بالمادة شيئاً فشيئاً حتى تصير حيواناً خاصاً إن عمّر العمر الطبيعي أو قدراً معتداً به، وإن حال بينه وبين استتمام العمر الطبيعي أو القدر المعتد به مانع كالموت الاخترامي، بقي على ما كان عليه من سذاجة الحيوانية، ثم أن الحيوان إذا وقع في صراط الإنسانية ـ وهي الوجود الذي يعقل ذاته تعقلاً كلياً مجرداً عن المادة ولوازمها من المقادير والألوان وغيرها ـ خرج بالحركة الجوهرية من فعلية المثال التي هي قوة العقل إلى فعلية التجرد العقلي، وتحققت له صورة الإنسان بالفعل، ومن المحال أن تعود هذه الفعلية إلى قوتها التي هي التجرد المثالي على حد ما ذكر في الحيوان، ثم إن لهذه الصورة أيضاً أفعالاً وأحوالاً، تحصل بتراكمها التدريجي صورة خاصة جديدة توجب تنوع النوعية الإنسانية، على حد ما ذكر نظيره في النوعية الحيوانية.

٤. تطبيق البيان على عودة الميت إلى الدنيا:

إذا عرفت ما ذكرناه، ظهر لك أنا لو فرضنا إنساناً رجع بعد موته إلى الدنيا، وتجدد لنفسه التعلق بالمادة وخاصة المادة التي كانت متعلقة نفسه من قبل، لم يبطل بذلك أصل تجرد نفسه، فقد كانت مجردة قبل انقطاع العلقة ومعها أيضاً، وهي مع التعلق ثانياً حافظة لتجردها، والذي كان لها بالموت: أن الأداة التي كانت رابطة فعلها بالمادة صارت مفقودة لها، فلا تقدر على فعل مادي، كالصانع إذا فقد آلات صنعته والدوات اللازمة لها، فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلي بالمادة، أخذت في استعمال قواها وأدواتها البدنية، ووضعت ما اكتسبتها من الأحوال والملكات بواسطة الأفعال فوق ما كانت حاضرة وحاصلة لها من قبل، واستكملت بها استكمالاً جديداً، من غير أن يكون ذلك منها رجوعاً قهقرى وسيراً نزولياً من الكمال إلى النقص، ومن الفعل إلى القوة.

٥. الإشكال والجواب: القسر الدائم:

الإشكال: هذا يوجب القول بالقسر الدائم مع ضرورة بطلانه، فإن النفس المجردة المنقطعة عن البدن لو بقي في طباعها إمكان الاستكمال من جهة الأفعال المادية بالتعلق بالمادة ثانياً، كان بقاؤها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرماناً عما تستدعيه بطباعها، فما كل نفس براجعة إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عادة، والحرمان المستمر قسر دائم.

الجواب:

أ. هذه النفوس التي خرجت من القوة إلى الفعل في الدنيا واتصلت إلى حد وماتت عندها، لا تبقى على إمكان الاستكمال اللاحق دائماً، بل يستقر على فعليتها الحاضرة بعد حين، أو تخرج إلى الصورة العقلية المناسبة لذلك وتبقى على ذلك، وتزول الإمكان المذكور بعد ذلك، فالإنسان الذي مات وله نفس ساذجة، غير أنه فعل أفعالاً وخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، لو عاش حيناً أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجة صورة سعيدة أو شقية، وكذا لو عاد بعد الموت إلى الدنيا وعاش، أمكن أن يكتسب على صورته السابقة صورة خاصة جديدة، وإذا لم يعد، فهو في البرزخ مثاب أو معذب بما كسبته من الأفعال، حتى يتصور بصورة عقلية مناسبة لصورته السابقة المثالية، وعند ذلك يبطل الإمكان المذكور، ويبقى إمكانات الاستكمالات العقلية، فإن عاد إلى الدنيا ـ كالأنبياء والأولياء لو عادوا إلى الدنيا بعد موتهم ـ أمكن أن

يحصل صورة أخرى عقلية من ناحية المادة والأفعال المتعلقة بها، ولو لم يعد، فليس له إلا ما كسب من الكمال والصعود في مدارجه، والسير في صراطه، هذا.

ب. ومن المعلوم أن هذا ليس قسراً دائماً، ولو كان مجرد حرمان موجود عن كماله الممكن له بواسطة عمل عوامل وتأثير علل مؤثرة قسراً دائماً، لكان أكثر حوادث هذا العالم الذي هو دار التزاحم وموطن التضاد ـ أو جميعها ـ قسراً دائماً، فجميع أجزاء هذا العالم الطبيعي مؤثرة في الجميع، وإنما القسر الدائم: أن يجعل في غريزة نوع من الأنواع اقتضاء كمال من الكمالات أو استعداد، ثم لا يظهر أثر ذلك دائماً، إما لأمر في داخل ذاته أو لأمر من خارج ذاته متوجه إلى إبطاله بحسب الغريزة، فيكون تغريز النوع المقتضي أو المستعد للكمال تغريزاً باطلاً، وتجبيلاً هباءً لغواً، فافهم ذلك.

٦. تطبيق البيان على المسخ:

وكذا لو فرضنا إنساناً تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد والخنزير، فإنما هي صورة على صورة، فهو إنسان خنزير أو إنسان قردة، لا إنسان بطلت إنسانيته، وخلت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها، فالإنسان إذا كسب صورة من صور الملكات، تصورت نفسه بها، ولا دليل على استحالة خروجها في هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر في الآخرة بعد الموت، وقد مر أن النفس الإنسانية في أول حدوثها على السذاجة يمكن أن تتنوع بصورة خاصة تخصصها بعد الإبهام، وتقيدها بعد الإطلاق والقبول، فالممسوخ من الإنسان: إنسان ممسوخ، لا أنه ممسوخ فاقد للإنسانية، هذا، ونحن نقرأ في المنشورات اليومية من أخبار المجامع العلمية بأوروبا وأمريكا ما يؤخذ بجواز الحياة بعد الموت، وتبدل صورة الإنسان بصورة المسخ، وإن لم نتكل في هذه المباحث على أمثال هذه الأخبار، لكن من الواجب على الباحثين المحصلين أن لا ينسوا اليوم ما يتلونه بالأمس.

٧. الإشكال والجواب: التناسخ:

الإشكال: فعلى هذا، فلا مانع من القول بالتناسخ.

الجواب: كلا، فإن التناسخ ـ وهو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر ـ محال، فإن هذا البدن إن كان ذا نفس، استلزم التناسخ تعلق نفسين ببدن واحد، وهو وحدة الكثير، وكثرة الواحد، وإن لم تكن ذا نفس، استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوة، كرجوع الشيخ إلى الصبا، وكذلك

يستحيل تعلق نفس إنساني مستكملة مفارقة ببدن نباتي أو حيواني، بما مر من البيان.

٧. قدرة الأنبياء والأولياء

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٣١] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قدرة الأنبياء والأولياء (بحث فلسفي قرآني في الإمكان والاستقلال والتبعية)]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٢١٠»:

أ. الناس في جهل بمقام ربهم وغفلة عن معنى إحاطته وهيمنته، فقيسوا العالم الربوبي على عالم المادة، فجعلوا الله كجبار من جبابرة البشر، موجوداً محدوداً منعزلاً، له صفات مستقلة كالعلم والقدرة والحياة، وهذا قياس فاسد.

ب. البراهين اليقينية تقضي بأن الموجودات الممكنة غير مستقلة في شيء من ذواتها وآثارها، فلا حد لها يتحدد به، والله هو الغني المستقل الذي لا يفتقر في شيء، وصفاته عين ذاته لا تمايز فيها.

ج. ما للممكن من الوجود أو الحياة أو القدرة أو العلم متعلق الوجود بالله غير مستقل منه بوجه، ولا فرق بين القليل والكثير ما دامت خصيصة عدم الاستقلال محفوظة، فلا مانع من فرض ممكن له علم بكل شيء أو قدرة على كل شيء ما دام غير مستقل عن الله.

د. الآيات النافية (كعلم الغيب والإحياء والإماتة والخلق) تختص هذه الأمور بالله بنحو الأصالة والاستقلال، والآيات المثبتة (كإحياء عيسى للموتى بإذن الله) تثبت إمكان تحققها في غيره بنحو التبعية وعدم الاستقلال.

هـ. من أثبت شيئاً من العلم المكنون أو القدرة الغيبية لغيره من الأنبياء والأولياء مع نفي الأصالة والاستقلال، فلا حجر عليه، ومن أثبت ذلك على نحو الأصالة والاستقلال، ولو أسنده إلى الله، فهو غالٍ مشمول لقوله: ﴿لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]

نصّ المبحث:

١. قياس الناس الخاطئ للعالم الربوبي على عالم المادة:

أ. الفهم العامي لله وصفاته: الناس مع ما تهديهم الفطرة إلى وجود الله وأحديته، يسوقهم الابتلاء بعالم المادة والطبيعة إلى قياس العالم الربوبي بما ألفوا من عالم المادة، فالله عندهم كجبار من جبابرة البشر مع عبيده ورعيته: موجود محدود، مستقل الوجود، منفصل عن غيره، له إرادة وكراهة وعطاء ومنع وقضاء ونسخ، وكل من ملائكته وسائر خلقه مستقل الوجود يملك ما عنده من الوجود والنعم دون الله.

ب. فساد هذا التصور: هذا التصور يقوم على أساس المحدودية والانعزال، لكن البراهين اليقينية تقضي بفساده، فإنها تحكم بسريان الفقر والحاجة إلى الموجودات الممكنة في ذواتها وآثار ذواتها، وإذا كانت الحاجة إلى الله في مقام الذات، استحال الاستقلال عنه والانعزال منه على الإطلاق، فكل ممكن غير مستقل في شيء من ذاته وآثاره، والله هو الغني الذي لا يفتقر في شيء، ولا حد له يتحدد به.

٢. عدم الاستقلال عن الله في ذوات الممكنات وآثارها:

أ. كل ممكن غير مستقل: ما للممكن من الوجود أو الحياة أو القدرة أو العلم متعلق الوجود بالله غير مستقل منه بوجه، ولا فرق بين القليل والكثير ما دامت خصيصة عدم الاستقلال محفوظة، فلا مانع من فرض ممكن له علم بكل شيء أو قدرة على كل شيء أو حياة دائمة، ما دام غير مستقل الوجود عن الله ولا منعزل الكون منه، كما لا مانع من تحقق الممكن مع وجود موقت ذي أمد أو علم وقدرة متعلقين ببعض الأشياء دون بعض.

ب. الفرق بين الاستقلال والتبعية: فرض الاستقلال يبطل الحاجة الإمكانية، ولا فرق فيه بين الكثير والقليل، وأما التبعية وعدم الاستقلال فلا تمنع من تحقق أي كمال في الممكن، لأنه كمال مستفاد من الله ومتعلق به.

٣. الجمع بين الآيات النافية والآيات المثبتة:

أ. الآيات النافية الاختصاص بالله: القرآن ناطق باختصاص بعض الصفات والأفعال بالله على نحو الأصالة، كالعلم بالمغيبات: ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، والإحياء والإماتة: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَأَحْيا﴾ [النجم: ٤٤]، والخلق: ﴿اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]

ب. الآيات المثبتة لغيره بإذن الله: لكن هذه الآيات مفسرة بآيات أخر تثبت إمكان تحقق هذه الأمور في غيره بنحو التبعية وعدم الاستقلال، كقوله: ﴿عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى

مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٧]، وقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، وقوله عن عيسى: ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ الله﴾ [آل عمران: ٤٩]، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]

ج. النتيجة: انضمام الآيات إلى الآيات لا يدع شكاً في أن المراد بالآيات النافية اختصاص هذه الأمور بالله بنحو الأصالة والاستقلال، والمراد بالآيات المثبتة إمكان تحققها في غيره بنحو التبعية وعدم الاستقلال.

٤. حكم إثبات القدرة الغيبية للأنبياء والأولياء:

أ. الإثبات مع نفي الأصالة والاستقلال: من أثبت شيئاً من العلم المكنون أو القدرة الغيبية (العلم من غير طريق الفكر، والقدرة من غير مجراها العادي الطبيعي) لغيره من أنبيائه وأوليائه، كما ورد في الأخبار والآثار، ونفى معه الأصالة والاستقلال، بأن يكون العلم والقدرة لله، وإنما ظهر ما ظهر منه بالتوسيط ووقع ما وقع منه بإفاضته وجوده، فلا حجر عليه.

ب. الإثبات على نحو الأصالة والاستقلال: ومن أثبت شيئاً من ذلك على نحو الأصالة والاستقلال، طبق ما يثبته الفهم العامي، وإن أسنده إلى الله وفيض رحمته، لم يخلُ من غلو، وكان مشمولاً لقوله: ﴿لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى الله إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]

٨. حقيقة الخوارق

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [حقيقة الخوارق: بين الأسباب الطبيعية وقوة الإرادة والتصورات الذهنية]، خلاصته «الميزان: ١/ ٢٤٢»:

أ. الأفعال الخارقة للعادة منها ما يرجع إلى أسباب طبيعية عادية خفية (كأكل السموم، المشي على الحبل، الشعبذة)، ومنها ما لا يحلل إلى الأسباب الطبيعية العادية كالإخبار عن المغيبات وأعمال الحب والبغض والتنويم والإحضار.

ب. الخوارق غير العادية مستندة إلى قوة الإرادة، والإرادة تابعة للعلم الجازم، فالعلم القاطع

يعطي للحواس مشاهدة ما قطع به، ولو كان مخالفاً للخارج.

ج. حضور الأرواح عند المحضّرين ليس حضوراً خارجياً، بل حضور في مشاعرهم وخيالهم، وهذا يفسر تناقض الأخبار واختلاف الصور وعدم رؤية الحاضرين لها.

د. الإرادة المؤثرة نوعان: إرادة نفسانية تعتمد على قوة النفس (محدودة)، وإرادة ربانية تعتمد على الله (غير محدودة)، وهذه الأخيرة هي أساس المعجزات والكرامات.

هـ. الخوارق تُسمى معجزة إذا اقترنت بالتحدي، وكرامة أو استجابة دعوة إذا لم تقترن به، وتُسمى كهانة إذا كانت بالاستخبار من الجن، وسحراً إذا كانت بدعوة أو عزيمة.

و. الإرادات المتضادة قد يبطل بعضها أثر بعض بحسب مراتب القوة، وهو مشهود في التنويم والإحضار.

نصّ المبحث:

١. الخوارق بين الأسباب الطبيعية وغير الطبيعية:

أ. من المعلوم وقوع أفعال خارقة للعادة الجارية، للمشاهدة والنقل، فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئاً من خوارق الأفعال، أو لم ينقل إليه شيء من ذلك ـ قليل أو كثير ـ إلا أن البحث الدقيق في كثير منها يبين رجوعها إلى الأسباب الطبيعية العادية.

ب. فكثير من هذه الأفعال الخارقة يتقوى بها أصحابها بالاعتياد والتمرين، كأكل السموم وحمل الأثقال والمشي على حبل ممدود في الهواء، إلى غير ذلك، وكثير منها تتكى على أسباب طبيعية مخفية على الناس مجهولة لهم، كمن يدخل النار ولا يحترق بها من جهة طلاية الطلق ببدنه، أو يكتب كتاباً لا خط عليه ولا يقرأه إلا صاحبه، وإنما كتب بمائع لا يظهر إلا إذا عرض الكتاب على النار، إلى غير ذلك، وكثير منها يحصل بحركات سريعة تخفى على الحس لسرعتها، فلا يرى الحس إلا أنه وقع من غير سبب طبيعي، كالخوارق التي يأتي بها أصحاب الشعبذة، فهذه كلها مستندة إلى أسباب عادية مخفية على حسنا، أو غير مقدورة لنا.

٢. الخوارق غير العادية: الإرادة والعلم الجازم:

أ. لكن بعض هذه الخوارق لا يحلل إلى الأسباب الطبيعية الجارية على العادة، كالإخبار عن بعض

المغيبات، وخاصة ما يقع منها في المستقبل، وكأعمال الحب والبغض والعقد والحل والتنويم والتمريض وعقد النوم والإحضار والتحريكات بالإرادة مما يقع من أرباب الرياضات، وهي أمور غير قابلة للإنكار، شاهدنا بعضاً منها، ونقل إلينا بعض آخر نقلاً لا يطعن فيه، وهو ذا يوجد اليوم من أصحابها بالهند وإيران والغرب جماعة يشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق، والتأمل التام في طرق الرياضات المعطية لهذه الخوارق، والتجارب العملية في أعمالهم وإراداتهم، يوجب القول بأنها مستندة إلى قوة الإرادة والإيمان بالتأثير على تشتت أنواعها.

ب. فالإرادة تابعة للعلم والإذعان السابق عليه، فربما توجد على إطلاقها، وربما توجد عند وجود شرائط خاصة، ككتابة شيء خاص بمداد خاص في مكان خاص في بعض أعمال الحب والبغض، أو نصب المرآة حيال وجه طفل خاص عند إحضار الروح، أو قراءة عوذة خاصة، إلى غير ذلك، فجميع ذلك شرائط لحصول الإرادة الفاعلة، فالعلم إذا تم علماً قاطعاً، أعطى للحواس مشاهدة ما قطع به، ويمكنك أن تختبر صحة ذلك بأن تلقن نفسك أن شيئاً كذا أو شخصاً كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك، ثم تتخيله بحيث لا تشك فيه ولا تلتفت إلى عدمه ولا إلى شيء غيره، فإنك تجده أمامك على ما تريد، وربما توجد في الآثار معالجة بعض الأطباء الأمراض المهلكة بتلقين الصحة على المريض.

ج. وإذا كان الأمر على هذا، فلو قويت الإرادة، أمكنها أن تؤثر في غير الإنسان المريد، نظير ما توجده في نفس الإنسان المريد، إما من غير شرط وقيد، أو مع شيء من الشرائط.

٣. النتيجة الأولى: حضور الأرواح في الخيال لا في الخارج:

ويتبين بما مر أمور:

أ. الأمر الأول: حضور الأرواح في المشاعر لا في الخارج: أن الملاك في هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العادة، وأما مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم، كما كان يعتقده أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلقة بالأجرام الفلكية، ويمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكة والشياطين الذين يستخرج أصحاب الدعوات والعزائم أسماءهم ويدعون بها على طرق خاصة عندهم، وكذلك ما يعتقده أصحاب إحضار الأرواح من حضور الروح، فلا دليل لهم على أزيد من حضورها في خيالهم أو حواسهم دون الخارج، وإلا لرآه كل من حضر عندهم، وللكل حس طبيعي، وبه تنحل شبهة

أخرى في إحضار روح من هو حي في حال اليقظة مشغول بأمره من غير أن يشعر به، والواحد من الإنسان ليس له إلا روح واحدة، وبه تنحل أيضاً شبهة أخرى، وهي: أن الروح جوهر مجرد لا نسبة له إلى زمان ومكان دون زمان ومكان، وبه تنحل أيضاً شبهة ثالثة، وهي: أن الروح الواحدة ربما تحضر عند أحد بغير الصورة التي تحضر بها عند آخر، وبه تنحل أيضاً شبهة رابعة، وهي: أن الأرواح ربما تكذب عند الإحضار في أخبارها، وربما يكذب بعضها بعضاً، فالجواب عن الجميع: أن الروح إنما تحضر في مشاعر الشخص المحضر، لا في الخارج منها، على حد ما نحس بالأشياء المادية الطبيعية.

ب. الأمر الثاني: نوعا الإرادة المؤثرة: أن صاحب هذه الإرادة المؤثرة ربما يعتمد في إرادته على قوة نفسه وثبات إنيته، كغالب أصحاب الرياضات في إرادتهم، فتكون لا محالة محدودة القوة، مقيدة الأثر عند المريد وفي الخارج، وربما يعتمد فيه على ربه، كالأنبياء والأولياء من أصحاب العبودية لله وأرباب اليقين بالله، فهم لا يريدون شيئاً إلا لربهم وبربهم، وهذه إرادة طاهرة، لا استقلال للنفس التي تطلع هذه الإرادة منها بوجه، ولم تتلون بشيء من ألوان الميول النفسانية، ولا اتكاء لها إلا على الحق، فهي إرادة ربانية غير محدودة ولا مقيدة، والقسم الثاني: إن أثرت في مقام التحدي، كغالب ما ينقل من الأنبياء، سميت آية معجزة، وإن تحققت في غير مقام التحدي، سميت كرامة أو استجابة دعوة إن كانت مع دعاء، والقسم الأول: إن كان بالاستخبار والاستنصار من جن أو روح أو نحوه، سمي كهانة، وإن كان بدعوة أو عزيمة أو رقية أو نحو ذلك، سمي سحراً.

ج. الأمر الثالث: تقابل الإرادات وتأثيرها: أن الأمر حيث كان دائراً مدار الإرادة في قوتها، وهي على مراتب من القوة والضعف، أمكن أن يبطل بعضها أثر البعض، كتقابل السحر والمعجزة، أو أن لا يؤثر بعض النفوس في بعض إذا كانت مختلفة في مراتب القوة، وهو مشهود في أعمال التنويم والإحضار، هذا، وسيأتي شطر من الكلام في ذلك.

٩. الخوارق والعلوم الخفية

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ

حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢-١٠٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [العلوم الخفية: السيمياء والليمياء والهيمياء والريمياء والكيمياء]، خلاصته «الميزان: ١/ ٢٤٥»:

أ. العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة، وتقسيمها وضبطها عسير، وأعرفها المتداول بين أهلها خمسة علوم خفية.

ب. السيمياء: البحث عن تمزيج القوى الإرادية مع القوى المادية للحصول على تصرفات خارقة، ومنه سحر العيون.

ج. الليمياء: البحث عن التأثيرات الإرادية باتصالها بالأرواح العالية (كالكواكب والجن) بتسخيرها أو استمدادها.

د. الهيمياء: البحث عن تركيب قوى العالم العلوي مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير، وهو علم الطلسمات.

هـ. الريمياء: البحث عن استخدام القوى المادية لإظهار آثار خارقة للحس، وهو الشعبذة.

و. الكيمياء: البحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض.

ز. من العلوم الملحقة: علم الأعداد والأوفاق، وعلم الخافية (تكسير الحروف واستخراج أسماء الملائكة والشياطين)

ح. التنويم المغناطيسي وإحضار الأرواح من فروع تأثير الإرادة والتصرف في الخيال، واشتهارهما يغني عن الإشارة.

نصّ المبحث:

١. صعوبة ضبط العلوم الخفية:

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة، والقول الكلي في تقسيمها وضبطها عسيرة جداً، وأعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره:

أ. السيمياء: وهو العلم الباحث عن تمزيج القوى الإرادية مع القوى الخاصة المادية للحصول على غرائب التصرف في الأمور الطبيعية، ومنه التصرف في الخيال المسمى بسحر العيون، وهذا الفن من أصدق مصاديق السحر.

ب. الليمياء: وهو العلم الباحث عن كيفية التأثيرات الإرادية باتصالها بالأرواح القوية العالية، كالأرواح الموكلة بالكواكب والحوادث وغير ذلك، بتسخيرها، أو باتصالها واستمدادها من الجن بتسخيرهم، وهو فن التسخيرات.

ج. الهيمياء: وهو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوي مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير، وهو الطلسمات، فإن للكواكب العلوية والأوضاع السماوية ارتباطات مع الحوادث المادية، كما أن العناصر والمركبات وكيفياتها الطبيعية كذلك، فلو ركبت الأشكال السماوية المناسبة لحادثة من الحوادث ـ كموت فلان، وحياة فلان، وبقاء فلان مثلاً ـ مع الصورة المادية المناسبة، أنتج ذلك الحصول على المراد، وهذا معنى الطلسم.

د. الريمياء: وهو العلم الباحث عن استخدام القوى المادية للحصول على آثارها، بحيث يظهر للحس أنها آثار خارقة بنحو من الأنحاء، وهو الشعبذة.

هـ. الكيمياء: وهو العلم الباحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض، وهذه الفنون الأربعة مع فن خامس يتلوها ـ وهو الكيمياء ـ كانت تسمى عندهم بالعلوم الخمسة الخفية، قال شيخنا البهائي: (أحسن الكتب المصنفة التي في هذه الفنون كتاب رأيته ببلدة هرات اسمه (كله سر)، وقد ركب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم: الكيميا، والليميا، والهيميا، والسيميا، والريميا)

٢. الكتب المعتبرة في هذه الفنون:

ومن الكتب المعتبرة فيها:

أ. خلاصة كتب بليناس، ورسائل الخسر وشاهي، والذخيرة الإسكندرية، والسر المكتوم للرازي، والتسخيرات للسكاكي، وأعمال الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي.

ب. علم الأعداد والأوفاق: وهو الباحث عن ارتباطات الأعداد والحروف للمطالب، ووضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب في جداول مثلثة أو مربعة أو غير ذلك على ترتيب مخصوص.

ج. علم الخافية: وهو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء، واستخراج أسماء الملائكة أو الشياطين الموكلة بالمطلوب، والدعوة بالعزائم المؤلفة منها للنيل على المطلوب، ومن الكتب المعتبرة فيها عندهم: كتب الشيخ أبي العباس التوني، والسيد حسين الأخلاطي، وغيرهما.

٣. التنويم المغناطيسي وإحضار الأرواح:

ومن الفنون الملحقة بها الدائرة اليوم: التنويم المغناطيسي وإحضار الأرواح، وهما ـ كما مر ـ من تأثير الإرادة والتصرف في الخيال، وقد ألف فيها كتب ورسائل كثيرة، واشتهار أمرها يغني عن الإشارة إليها هنا، والغرض مما ذكرنا على طوله: إيضاح انطباق ما ينطبق منها على السحر أو الكهانة.

١٠. الرؤى والأحلام في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] وضع الطباطبائي مبحثا حول [الرؤيا في القرآن (دراسة في الحقيقة والأقسام والتأويل)]، خلاصته «الميزان: ١١/ ٢٦٨»:

أ. الرؤيا والمنامات كانت محط عناية البشر منذ العهود القديمة، ولها قوانين وتعبيرات مختلفة عند كل قوم، وقد اعتنى بها القرآن في قصص إبراهيم ويوسف وموسى والنبي ﷺ.

ب. للرؤيا حقيقة، ولا يمكن حمل المنامات الصحيحة التي تنبئ عن حوادث مستقبلة أو أمور خفية على مجرد الاتفاق والصدفة.

ج. الرؤيا أمر إدراكي، وللخيال فيها عمل، وتتأثر بالأسباب الخارجية (كالحر والبرد) والداخلية (كالأمراض والامتلاء) وبالأخلاق والسجايا الإنسانية، وأغلب الرؤى من التخيلات النفسانية التي تحكي أثر تلك الأسباب.

د. هناك ثلاثة عوالم: عالم الطبيعة (المادي)، وعالم المثال (فوق الطبيعة)، وعالم العقل (فوق المثال)، النفس الإنسانية لتجردها لها مسانخة مع عالمي المثال والعقل، فإذا نام الإنسان انقطعت عن الطبيعة ورجعت إلى عالمها المسانخ، فشاهدت الحقائق بحسب استعدادها.

هـ. المنامات الحقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: صريحة (لا تحتاج إلى تعبير)، وأضغاث أحلام (لا تعبير

لها لتعذر ردها إلى أصلها)، ومنامات تحتاج إلى التعبير (تصرفت فيها النفس بالحكاية والتمثيل)

و. القرآن يؤيد هذه الأقسام، فذكر رؤيا إبراهيم وأم موسى وبعض رؤي النبي من القسم الصريح، وذكر أضغاث الأحلام في قوله: ﴿أَضْغاثُ أَحْلامٍ﴾، وذكر رؤيا يوسف وصاحبيه والملك من القسم الثالث الذي يحتاج إلى التعبير.

نصّ المبحث:

١. الاعتناء بالرؤيا في القرآن والأمم السابقة:

أ. عناية البشر بالرؤيا: كان الناس كثير العناية بأمر الرؤى والمنامات منذ عهود قديمة لا يضبط لها بدء تاريخي، وعند كل قوم قوانين وموازين متفرقة يزنون بها المنامات ويعبرونها ويكشفون رموزها، فيتوقعون بذلك خيراً أو شراً.

ب. الرؤيا في القرآن:

اعتنى القرآن بشأن الرؤيا، فحكى:

- رؤيا إبراهيم في ابنه: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وصدقها الله بقوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا﴾ [الصافات: ١٠٥]
- رؤيا يوسف: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]
- رؤيا صاحبي يوسف في السجن: ﴿إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً.. إِنِّي أَرانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ [يوسف: ٣٦]
- رؤيا الملك: ﴿إِنِّي أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ﴾ [يوسف: ٤٣]
- رؤيا أم موسى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ ما يُوحى أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾ [طه: ٣٨ـ٣٩]، وقد ورد أنها كانت رؤيا.
- رؤيا النبي ﷺ: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلاً﴾ [الأنفال: ٤٣]، وقوله: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله: ﴿وَما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]

٢. حقيقة الرؤيا وأسبابها:

أ. الرؤيا أمر إدراكي: للخيال فيها عمل، والمتخيلة من القوى الفعالة، ربما تأخذ صوراً بسيطة أو مركبة من الصور والمعاني المخزونة عندها، فتحلل المركبات وتركب البسائط، فربما ركبتها بما يطابق الخارج وربما بما لا يطابقه.

ب. تأثير الأسباب الخارجية والداخلية: للأسباب والعوامل الخارجية المحيطة بالبدن (كالحر والبرد) والداخلية الطارئة عليه (كالأمراض وانحرافات المزاج وامتلاء المعدة والتعب) تأثير في المتخيلة، فمن عملت فيه حرارة بالغة يرى نيرانا مؤججة، ومن عملت فيه السخونة يرى الحمام ونزول الأمطار، ومن انحرف مزاجه يرى رؤيا مشوشة.

ج. تأثير الأخلاق والسجايا: الأخلاق والسجايا الإنسانية شديدة التأثير في نوع التخيل، فمن يحب إنساناً أو عملاً لا ينفك بتخيله، والضعيف النفس الخائف إذا فوجئ بصوت يتخيل أموراً هائلة، وكذلك البغض والعداوة والعجب والكبر والطمع كل منها يجر الإنسان إلى تخيل صور تسانخه.

د. أغلب الرؤى تخيلات نفسانية: أغلب الرؤى هي من التخيلات النفسانية التي ساقها شيء من الأسباب الخارجية والداخلية، فلا تحكي النفس إلا كيفية عمل تلك الأسباب، وهذا ما ذكره منكرو حقيقة الرؤيا، لكنه لا ينتج أن كل منام ليس ذا حقيقة، فهناك منامات صادقة تكشف عن حقائق.

هـ. لكل منام تأويل:

جميع الرؤى لها أصول وأسباب تستدعي ظهورها، فلكل منام تأويل وتعبير، غير أن تأويل بعضها هو السبب الطبيعي العامل في البدن، وتأويل بعضها السبب الخلقي، وبعضها أسباب متفرقة اتفاقية.

٣. العوالم الثلاثة وارتباط الرؤيا بها:

أ. العوالم ثلاثة: أ، عالم الطبيعة: العالم الدنيوي، والأشياء فيه صور مادية تجري على نظام الحركة والسكون والتغير.

ب. عالم المثال: فوق عالم الطبيعة، وفيه صور الأشياء بلا مادة، وله نسبة السببية لحوادث عالم الطبيعة.

ج. عالم العقل: فوق عالم المثال، وفيه حقائق الأشياء وكلياتها، وله نسبة السببية لما في عالم المثال.

ب. النفس الإنسانية وارتباطها بالعوالم: النفس الإنسانية لتجردها لها مسانخة مع عالمي المثال

والعقل، فإذا نام الإنسان وتعطلت حواسه، انقطعت عن الأمور الطبيعية ورجعت إلى عالمها المسانخ، وشاهدت بعض الحقائق بحسب استعدادها.

- إن كانت النفس كاملة أدركت المجردات العقلية على ما هي عليه.
- وإن لم تكن متمكنة من ذلك، وقفت في عالم المثال وشاهدت الحوادث بمشاهدة عللها، وهذا يقع غالباً في النفوس السليمة المتخلقة بالصدق والصفاء (وهي المنامات الصريحة)
- وربما حكت ما شاهدته بما عندها من الأمثلة المأنوسة (كالتمثيل بالتاج للفخار، والعلم بالنور، والجهل بالظلمة)، وهذا هو القسم الذي يحتاج إلى التعبير.

٤. أقسام المنامات في القرآن:

أ. الانقسام الأولي للمنامات الحقة: أ، المنامات الصريحة: لم تتصرف فيها نفس النائم، فتنطبق على تأويلها من غير مئونة، ولا تحتاج إلى تعبير (كرؤيا إبراهيم وأم موسى وبعض رؤي النبي)

ب. المنامات غير الصريحة: تصرفت فيها النفس بالحكاية بالأمثال والانتقال من معنى إلى ما يناسبه أو يضاده، وتحتاج إلى التعبير بردها إلى الأصل المشهود (كرؤيا يوسف وصاحبيه والملك)

ج. أضغاث الأحلام: تصرفت فيها النفس من غير أن تقف على حد، كالانتقال من الشيء إلى ضده ومن الضد إلى مثله وهكذا، بحيث يتعذر أو يتعسر للمعبر أن يردها إلى الأصل المشهود، ولا تعبير لها (وهو ما أشار إليه قوله: ﴿أَضْغاثُ أَحْلامٍ﴾ [يوسف: ٤٤])

ب. تأييد القرآن لهذه الأقسام:

- القسم الصريح: رؤيا إبراهيم، ورؤيا أم موسى، وبعض رؤي النبي.
- أضغاث الأحلام: قوله: ﴿قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ﴾.
- القسم الثالث: رؤيا يوسف، ومناما صاحبيه في السجن، ورؤيا ملك مصر، وكلها تحتاج إلى التعبير.

١١. قصة نزول المائدة على الحواريين

عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا

﴿مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللهَّ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [قصة نزول المائدة على الحواريين ودلالتها على خطورة اقتراح الآيات بعد ظهورها]، خلاصته «الميزان: ٦/ ٢٢٢»:

أ. بيان أن الآيات لا تصرح بأن الله لم ينزل المائدة، بل تتضمن وعداً منجزاً بإنزالها، وقول بعض المفسرين بعدم نزولها قول بلا دليل.

ب. الرد على من يستدل بعدم نزول المائدة بأن النصارى لا يعرفونها، وأن ذلك لا يصلح دليلاً لعدم تواتر كتبهم إلى زمن المسيح عليه السلام.

ج. توضيح أن قصة إطعام المسيح الخمسة آلاف في الأناجيل لا تنطبق على قصة المائدة في القرآن.

د. بيان أن اقتراح المائدة من الحواريين كان خطأً، لأنه اقتراح آية بعد ظهور الآيات الباهرة، ولذلك وبخهم عيسى عليه السلام بقوله: ﴿اتَّقُوا اللهَّ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

هـ. إثبات أن الحواريين حاولوا توجيه اقتراحهم بذكر أغراض أخرى كالأكل واطمئنان القلوب والشهادة، لكن ذكر الأكل بقي منه موضع الخطيئة.

و. توضيح أن المائدة كانت معجزة مختصة بأمة المسيح عليه السلام، وأن الله استجاب دعاءه وجعلها عيداً لهم، مع وعيد شديد لمن يكفر بعدها.

ز. بيان أن هذا الوعيد الشديد لم يرد في أي آية أخرى، وذلك لخطورة اقتراح الآية بعد ظهور الحق وتمام الحجة.

نصّ المبحث:

١. الآيات وعد الله بإنزال المائدة:

الآيات تذكر قصة نزول المائدة على المسيح عليه السلام وأصحابه، وهي وإن لم تصرح بأن الله أنزلها عليهم، غير أن الآية الأخيرة تتضمن الوعد المنجز منه بإنزالها من غير تقييد، وقد وصف تعالى نفسه بأنه لا يخلف الميعاد، وقول بعضهم: (إنهم استقالوا عيسى عليه السلام بعد ما سمعوا الوعيد الشديد من الله تعالى لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة) قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه، وقد نقل ذلك عن جمع من المفسرين، وممن يذكر منهم: المجاهد والحسن، ولا حجة في قولهما ولا قول غيرهما، ولو عد قولهما رواية كانت من الموقوفات التي لا حجية لها لضعفها، على أنها معارضة بغيرها من الروايات

الدالة على نزولها، على أنها لو صحت لم تكن إلا من الآحاد التي لا يعتمد عليها في غير الأحكام.

٢. الرد على الاستدلال بعدم نزولها من كتب النصارى:

وربما يستدل على عدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها، وكتبهم المقدسة خالية عن حديثها، ولو كانت نازلة لتوفرت الدواعي على ذكره في كتبهم وحفظه فيما بينهم بسيرة مستمرة، كما تحفظوا على العشاء الرباني، لكن الخبير بتاريخ شيوع النصرانية وظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل، فلا كتبهم مكتوبة محفوظة على التواتر إلى زمن عيسى عليه السلام، ولا هذه النصرانية الحاضرة تتصل بزمنه حتى ينتفع بها فيما يتعورونه يدا بيد، أو فيما لا يعرفونه مما ينسب إلى الدعوة العيسوية أو يتعلق بها.

٣. قصة إطعام الخمسة آلاف في الأناجيل لا تنطبق على المائدة:

نعم، وقع في بعض الأناجيل إطعام المسيح تلاميذه وجماعة من الناس بالخبز والسمك القليلين على طريق الإعجاز، غير أن القصة لا تنطبق على ما قصه القرآن في شيء من خصوصياته، ورد في إنجيل يوحنا، الإصحاح السادس ما هذا نصه: (بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل وهو بحر طبرية، وتبعه جمع كثير لأنهم أبصروا آياته التي كان يصنعها في المرضى، فصعد يسوع إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه، وكان الفصح عند اليهود قريباً، فرفع يسوع عينيه، ونظر أن جمعاً كثيراً مقبل إليه، فقال لفيلبس: من أين نبتاع خبزاً ليأكل هؤلاء؟ وإنما قال هذا ليمتحنه، لأنه هو علم ما هو مزمع أن يفعل، أجابه فيلبس: لا يكفيهم خبز بمأتي دينار، ليأخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً، قال له واحد من تلاميذه وهو أندراوس أخو سمعان بطرس: هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان، ولكن ما هذا لمثل هؤلاء؟ فقال يسوع: اجعلوا الناس يتكئون، وكان في المكان عشب كثير، فاتكأ الرجال، وعددهم نحو خمسة آلاف، وأخذ يسوع الأرغفة وشكر، ووزع على التلاميذ، والتلاميذ أعطوا المتكئين، وكذلك من السمكتين بقدر ما شاءوا، فلما شبعوا قال لتلاميذه: أجمعوا الكسر الفاضلة لكي لا يضيع شيء، فجمعوا وملئوا اثنتي عشرة قفة من الكسر، من خمسة أرغفة الشعير التي فضلت عن الآكلين، فلما رأى الناس الآية التي صنعها يسوع، قالوا: إن هذا هو بالحقيقة النبي الآتي إلى العالم، وأما يسوع فإذ علم أنهم مزمعون أن يأتوا ويختطفوه ليجعلوه ملكاً، انصرف أيضاً إلى الجبل وحده)

٤. خطورة اقتراح الآية بعد ظهور الآيات:

أ. ثم إن التدبر في هذه القصة بما لها من سياق مسرود في كلامه تعالى، يهدي إلى جهة أخرى من البحث، فإن السؤال المذكور في أولها بظاهره خال عن رعاية الأدب والواجب حفظه في جنب الله سبحانه، وقد انتهى الكلام إلى وعيد منه تعالى لمن يكفر بهذه الآية، وعيداً لا يوجد له نظير في شيء من الآيات التي اختص الله سبحانه بها أنبياءه أو اقترحها أممهم عليهم، كاقتراح أمم نوح وهود وصالح وشعيب وموسى ومحمد ﷺ.

ب. فهل كان ذلك لكون الحواريين وهم السائلون أساءوا الأدب في سؤالهم؟ لأن لفظهم لفظ من يشك في قدرة الله سبحانه، ففي اقتراحات الأمم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربهم والسخرية والهزء بأنبيائهم، وكذا ما توجد حكايته في القرآن من طواغيت قوم النبي ﷺ واليهود المعاصرين له، ما هو أوقح من ذلك وأشنع! أو أنهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال والنزول، لو كفروا بعد النزول ومشاهدة الآية الباهرة استحقوا هذا الوعيد على هذه الشدة؟ فالكفر بعد مشاهدة الآية الباهرة وإن كان عتوّاً وطغياناً كبيراً، لكنه لا يختص بهم، ففي سائر الأمم أمثال لهم في ذلك، ولم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط، حتى الذين ارتدوا منهم بعد التمكن في مقام القرب والتحقق بآيات الله سبحانه، كالذي يذكره الله سبحانه في قوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥]

٥. أنواع الآيات في القرآن:

والذي يمكن أن يقال في المقام: أن هذه القصة بما صدر به من السؤال، يمتاز بمعنى يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التي أتوا بها لاقتراح من أممهم أو لضرورات أخر تدعو إلى ذلك:

أ. وذلك أن الآيات المعجزة التي يقصها الكلام الإلهي، إما آيات آتاها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيدة لنبوتهم أو رسالتهم، كما أوتي موسى عليه السلام اليد البيضاء والعصا، وأوتي عيسى عليه السلام إحياء الموتى وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص، وأوتي محمد ﷺ القرآن، وهذه آيات أوتيت لحاجة الدعوة إلى الإيمان وإتمام الحجة على الكفار، ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة.

ب. وإما آيات معجزة أتى بها الأنبياء والرسل لاقتراح الكفار عليهم، كناقة صالح، ويلحق بها المخوفات والمعذبات المستعملة في الدعوة، كآيات موسى عليه السلام على قوم فرعون من الجراد والقمل

والضفادع وغير ذلك في سبع آيات، وطوفان نوح، ورجفة ثمود، وصيحة عاد، وغير ذلك، وهذه أيضاً آيات متعلقة بالمعاندين الجاحدين.

ج. وإما آيات أراها الله المؤمنين لحاجة مستها وضرورة دعت إليها، كانفجار العيون من الحجر ونزول المن والسلوى على بني إسرائيل في التيه، ورفع الطور فوق رؤوسهم، وشق البحر لنجاتهم من فرعون وعمله، فهذه آيات واقعة لإرهاب العاصين المستكبرين، أو كرامة للمؤمنين لتتم كلمة الرحمة في حقهم، من غير أن يكونوا قد اقترحوها، ومن هذا الباب المواعيد التي وعدها الله في كتابه المؤمنين كرامة لرسوله ﷺ، كوعد فتح مكة ومقت المشركين من كفار قريش وغلبة الروم، إلى غير ذلك.

د. فهذه أنواع الآيات المقتصة في القرآن والمذكورة في التعليم الإلهي، وأما اقتراح الآية بعد نزول الآية، فهو من التهوس، يعده التعليم الإلهي من الهجر الذي لا يعبأ به، كاقتراح أهل الكتاب أن ينزل النبي ﷺ عليهم كتاباً من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ إلى أن قال: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٣ ـ ١٦٦]، وكما سأل المشركون النبي ﷺ إنزال الملائكة أو إراءة ربهم تعالى وتقدس، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٧ ـ ٩]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

هـ. وليس ذلك كله إلا لأن عنوان نزول الآية هو ظهور الحق وتمام الحجة، فإذا نزلت، فقد ظهر الحق وتمت الحجة، فلو أعيد سؤال نزول الآية وقد نزلت وحصل الغرض، فلا عنوان له إلا العبث بآيات الله واللعب بالمقام الربوبي والتذبذب في القبول، وفيه أعظم العتو والاستكبار، وهذا لو صدر عن المؤمنين، لكان الذنب فيه أكثف والإثم فيه أعظم، فماذا يصنع المؤمن بنزول الآية السماوية وهو مؤمن، وخاصة إذا كان ممن شاهد آيات الله فآمن عن مشاهدتها؟ وهل هو إلا أشبه شيء بما يقترحه أرباب الهوى والمترفون في مجالس الأنس وحفل التفكه من المشعوذين أو أصحاب الرياضات العجيبة، أن يطيبوا عيشهم بإتحافهم

بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبذة والأعمال الغريبة؟

٦. الحواريون اقترحوا آية بعد الآيات الباهرة:

والذي يفيده ظاهر قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً﴾ [المائدة: ١١٢]، أنهم اقترحوا على المسيح عليه السلام أن يريهم آية خاصة، وهم حواريوه المختصون به، وقد رأوا تلك الآيات الباهرة والكرامات الظاهرة، فإنه عليه السلام لم يرسل إلى قومه إلا بالآيات المعجزة، كما يعطيه قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ﴾ [آل عمران: ٤٩]، وكيف يتصور في من آمن بالمسيح عليه السلام أن لا يعثر منه على آية، وهو عليه السلام بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب، وأيده بروح القدس، يكلم الناس في المهد وكهلاً، ولم يزل مكرماً بآية بعد آية حتى رفعه الله إليه وختم أمره بأعجب آية، فاقتراحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات على كثرتها، من قبيل اقتراح الآية بعد الآية، وقد ركبوا أمراً عظيماً، ولذلك وبخهم عيسى عليه السلام بقوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢]

٧. توجيه الحواريين لاقتراحهم:

ولذلك بعينه وجهوا ما اقترحوا عليه، وفسروا قولهم ثانياً بما يكسر سورة ما أوهمه إطلاق كلامهم، ويزيل عنه تلك الحدة، فقالوا: ﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ١١٣]، فضموا إلى غرض الأكل أغراضاً أخر يوجه اقتراحهم، يريدون به أن اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكه بالأمور العجيبة والعبث بآيات الإلهية، بل له فوائد مقصودة: من كمال علمهم، وإزالة خطرات السوء من قلوبهم، وشهادتهم عليها، لكنهم مع ذلك لم يتركوا ذكر إرادة الأكل، ومنه كانت الخطيئة، ولو قالوا: (نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا) إلخ، لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا: ﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾، فإن الكلام الأول يقطع جميع منابت التهوس والمجازفة دون الثاني.

٨. استجابة الله لدعاء عيسى وجعل المائدة عيداً:

ولما ألحوا عليه، أجابهم عيسى عليه السلام إلى ما اقترحوا عليه والتمسوه، وسأل ربه أن يكرمهم بها، وهي معجزة مختصة في نوعها بأمته، لأنها الآية الوحيدة التي نزلت إليهم عن اقتراح في أمر غير لازم

ظاهراً، وهو أكل المؤمنين منها، ولذلك عنونها عليه السلام عنواناً يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله إلى ساحة العظمة والكبرياء، فقال: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ [المائدة: ١١٤]، فعنونها بعنوان العيدية، والعيد عند قوم هو اليوم الذي نالوا فيه موهبة أو مفخرة مختصة بهم من بين الناس، وكان نزول المائدة عليهم منعوتاً بهذا النعت.

٩. الوعيد الشديد لمن يكفر بعد نزول المائدة:

ولما سأل عيسى ربه ما سأل، وحاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو استجابته، وأن ربه لا يمقته ولا يفضحه، وحاشا ربه أن يرده خائباً في دعائه، استجاب له ربه دعاءه، غير أنه شرط فيها لمن يكفر بها عذاباً يختص به من بين جميع الناس، كما أن الآية آية خاصة بهم لا يشاركهم في نوعها غيرهم من الأمم، فقال الله سبحانه: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]

١٢. آية انشقاق القمر

عند تفسير قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾ [القمر: ١-٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى آية انشقاق القمر وبيان دلالتها على وقوع المعجزة]، خلاصته «الميزان: ١٩/ ٥٧»:

أ. بيان أن آية انشقاق القمر دلت على وقوع المعجزة باقتراح من المشركين، وأن القرآن والسنة يدلان عليها، وأن وقوعها ممكن عقلاً وجائز شرعاً.

ب. الرد على الاعتراض بأن إرسال الآيات الاقتراحية منفي بقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ﴾، وبيان أن النفي خاص بالآيات التي تستعقب العذاب الفوري، لا بالآيات المعجزة المؤيدة للرسالة.

ج. توضيح أن المانع من نزول العذاب هو وجود النبي ﷺ فيهم، فإذا زال المانع بهجرته، نزل العذاب على من كذب بالآية يوم بدر.

د. بيان أن آية انشقاق القمر من الآيات الاقتراحية التي لم تستعقب عذاباً فورياً، بل أخر العذاب

إلى يوم بدر، لأن الله لا يعذب قوماً وفيهم نبي وفيهم مؤمنون.

هـ. الرد على الاعتراض بأن الانشقاق كان ينبغي أن يراه جميع الناس، وبيان أن عدم وروده في التواريخ لا يدل على عدم وقوعه، وأن المراصد لم تكن منتشرة في الحجاز.

و. الرد على الاعتراض بأن الانشقاق يستحيل الالتيام بعده، وبيان أن ذلك استحالة عادية لا عقلية، وجواز خرق العادة ثابت بالقرآن.

نصّ المبحث:

١. دلالة القرآن والسنة على انشقاق القمر:

آية شق القمر بيد النبي ﷺ بمكة قبل الهجرة باقتراح من المشركين، مما تسلمها المسلمون بلا ارتياب منهم.

أ. ويدل عليها من القرآن الكريم دلالة ظاهرة قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ١ ـ ٢]، فالآية الثانية تأبى إلا أن يكون مدلول قوله: ﴿وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ آية واقعة قريبة من زمان النزول، أعرض عنها المشركون كسائر الآيات التي أعرضوا عنها وقالوا: ﴿سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾.

ب. ويدل عليها من الحديث روايات مستفيضة متكاثرة رواها الفريقان، وتسلمها المحدثون، وقد تقدمت نماذج منها في البحث الروائي.

ج. فالكتاب والسنة يدلان عليها، وانشقاق كرة من الكرات الجوية ممكن في نفسه، لا دليل على استحالته العقلية، ووقوع الحوادث الخارقة للعادة، ومنها الآيات المعجزات، جائز، وقد قدمنا في الجزء الأول من الكتاب تفصيل الكلام فيها إمكاناً ووقوعاً، ومن أوضح الشواهد عليه القرآن الكريم، فمن الواجب قبول هذه الآية، وإن لم تكن من ضروريات الدين.

٢. الاعتراض على الآية والجواب عنه:

واعترض عليها بأن صدور الآية المعجزة منه ﷺ باقتراح من الناس ينافي قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]

أ. فإن مفاد الآية إما: (أنا لا نرسل بالآيات إلى هذه الأمة لأن الأمم السابقة كذبوا بها، وهؤلاء يماثلونهم في طباعهم فيكذبون بها، ولا فائدة في الإرسال مع عدم ترتب أثر عليه)، أو المفاد: (أنا لا نرسل بها، لأنا أرسلنا إلى أوليهم فكذبوا بها فعذبوا وأهلكوا، ولو أرسلنا إلى هؤلاء لكذبوا بها وعذبوا عذاب الاستئصال، لكنا لا نريد أن نعاجلهم بالعذاب)، وعلى أي حال، لا يرسل بالآيات إلى هذه الأمة كما كانت ترسل إلى الأمم الدارجة.

ب. نعم، هذا في الآيات المرسلة باقتراح من الناس، دون الآيات التي تؤيد بها الرسالة، كالقرآن المؤيد لرسالة النبي ﷺ، وكآيتي العصا واليد لموسى عليه السلام، وآية إحياء الموتى وغيرها لعيسى عليه السلام، وكذا الآيات النازلة لطفاً منه سبحانه كالخوارق الصادرة عن النبي ﷺ لا عن اقتراح منهم.

ج. ومثل الآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ إلى أن قال: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣]، وغير ذلك من الآيات.

٣. الجواب التفصيلي عن الاعتراض:

أ. والجواب عن هذا الاعتراض يحتاج إلى تقديم مقدمة هي: أن النبي ﷺ بعث رسولاً إلى أهل الدنيا كافة بنبوة خاتمة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِّ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِّ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، إلى غير ذلك من الآيات.

ب. وقد بدأ ﷺ وهو بمكة بدعوة قومه من أهل مكة وحواليها، فقابلوه بما استطاعوا من الشقاق والإيذاء والاستهزاء، وهموا بإخراجه أو إثباته أو قتله، حتى أمره ربه بالهجرة، غير أنه آمن به وهو بمكة جمع كثير منهم، وإن كانت عامتهم على الكفر، والمؤمنون وإن كانوا قليلين بالنسبة إلى المشركين مضطهدين مفتنين، لكنهم كانوا في أنفسهم جمعاً ذا عدد، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ٧٧]، فقد استجازوا النبي ﷺ أن يقاتلوا المشركين، فلم يأذن الله لهم في ذلك على ما روي في سبب نزول الآية، وهذا يدل على أنهم كانوا ذوي عدة وعدة في الجملة، ولم يزالوا يزيدون جمعاً.

ج. ثم هاجر ﷺ إلى المدينة، وبسط هنالك الدعوة ونشر الإسلام فيها وفي حواليها وفي القبائل وفي

اليمن وسائر أقطار الجزيرة ما عدا مكة وحواليها، ثم بسط الدعوة على غير الجزيرة، فكاتب الملوك والعظماء من فارس والروم ومصر سنة ست من الهجرة، ثم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة، وقد أسلم ما بين الهجرة والفتح جمع من أهلها وحواليها.

د. ثم ارتحل ﷺ، وكان من انتشار الإسلام ما كان، ولم يزل الإسلام يزيد جمعاً وينتشر صيتاً إلى يومنا هذا، وقد بلغوا خمس أهل الأرض عدداً.

هـ. إذا تمهد هذا، فنقول: كانت آية انشقاق القمر آية اقتراحية تستعقب العذاب لو كذبوا بها، وقد كذبوا وقالوا: ﴿سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾، وما كان الله ليهلك بها جميع من أرسل إليهم النبي ﷺ، وهم أهل الأرض جميعاً، لعدم تمام الحجة عليهم يومئذ، وقد كان الانشقاق سنة خمس قبل الهجرة، وقد قال تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]

و. وما كان الله ليهلك جميع أهل مكة وحواليها خاصة، وبينهم جمع من المسلمين، كما قال تعالى: (وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) [الفتح: ٢٥]

ز. وما كان الله سبحانه لينجي المؤمنين ويهلك كفارهم، وقد آمن جمع كثير منهم فيما بين سنة خمس قبل الهجرة وسنة ثمان بعد الهجرة عام فتح مكة، ثم آمنت عامتهم يوم الفتح، والإسلام كان يكتفي منهم بظاهر الشهادتين.

ح. ولم تكن عامة أهل مكة وحواليها أهل عناد وجحود، وإنما كان أهل الجحود والعناد عظماؤهم وصناديدهم المستهزئين بالنبي ﷺ المعذبين للمؤمنين، المقترحين عليه بالآيات، وهم الذين يقول تعالى فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، وقد أوعد الله هؤلاء الجاحدين المقترحين بتحريم الإيمان والهلاك في مواضع من كلامه، فلم يؤمنوا وأهلكهم الله يوم بدر، وتمت كلمة الرب صدقاً وعدلاً.

٤. معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ﴾:

أ. وأما التمسك لنفي إرسال الآيات مطلقاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾، فالآية لا تشمل قطعاً الآيات المؤيدة للرسالة، كالقرآن المؤيد لرسالة النبي ﷺ، وكذا الآيات

النازلة لطفاً، كالخوارق الصادرة عن النبي ﷺ من الإخبار بالمغيبات وشفاء المرضى بدعائه وغير ذلك.

ب. فلو كانت مطلقة، فإنما تشمل الآيات الاقتراحية، وتفيد أن الله سبحانه لم يرسل الآيات التي اقترحتها قريش، أو لم يرسل النبي ﷺ بالآيات التي اقترحوها، لأن الأمم السابقة كذبوا بها وطباع هؤلاء المقترحين طباعهم، يكذبون بها ولازمها نزول العذاب، والله لا يريد أن يعذبهم عاجلاً.

ج. وقد أوضح سبحانه سبب عدم معاجلتهم بالعذاب بقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، واستبان بذلك أن المانع من عذابهم وجود الرسول فيهم، كما يفيده أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦]، ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤ـ ٣٥]، والآيات نزلت عقيب غزوة بدر.

د. والآيات تبين أنه لم يكن من قبلهم مانع من نزول العذاب غير وجود النبي ﷺ بينهم، فإذا زال المانع بخروجه من بينهم، فليذوقوا العذاب، وهو ما أصابهم في وقعة بدر من القتل الذريع.

هـ. وبالجملة، كان المانع من إرسال الآيات تكذيب الأولين، ومماثلتهم لهم في خصيصة التكذيب، ووجود النبي ﷺ بينهم المانع من معاجلة العذاب، فإذا وجد مقتض للعذاب كالصد والمكاء والتصدية، وزال أحد ركني المانع وهو كونه ﷺ فيهم، فلا مانع من العذاب، ولا مانع من نزول الآية وإرسالها، ليحق عليهم القول فيعذبوا بسبب تكذيبهم لها، وبسبب مقتضيات أخر كالصد ونحوه.

و. فتحصل أن قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ﴾ إنما يفيد الإمساك عن إرسال الآيات ما دام النبي ﷺ فيهم، وأما إرسالها وتأخير العذاب إلى خروجه من بينهم، فلا دلالة فيه عليه، وقد صرح سبحانه بأن وقعة بدر كانت آية، وما أصابهم فيها كان عذاباً، وكذا لو كان مفاد الآية هو الامتناع عن الإرسال لكونه لغواً بسبب كونهم مجبولين على التكذيب، فإن إرسالها مع تأخير العذاب والنكال إلى خروج النبي ﷺ من بينهم من الفائدة، ليحق الله الحق ويبطل الباطل، فلتكن آية انشقاق القمر من الآيات النازلة التي من فائدتها نزول العذاب عليهم بعد خروج النبي ﷺ من بينهم.

٥. معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾:

أ. وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]، فليس مدلوله نفي تأييد النبي ﷺ بالآيات المعجزة وإنكار نزولها من أصلها، كيف؟ وهو ينفيها عن نفسه بما أنه بشر رسول، ولو كان المراد ذلك، لأفاد إنكار معجزات الأنبياء جميعاً لكون كل منهم بشراً رسولاً، وصريح القرآن فيما حدث من قصص الأنبياء وأخبر عن آياتهم يناقض ذلك، وأوضح من الجميع في مناقضة ذلك نفس الآية التي هي من القرآن المتحدي بالإعجاز.

ب. بل مدلوله: أن النبي ﷺ بشر رسول، غير قادر من حيث نفسه على شيء من الآيات التي يقترحون عليه، وإنما الأمر إلى الله سبحانه، إن شاء أنزلها، وإن لم يشأ لم يفعل، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، وقال حاكياً عن قوم نوح: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ﴾ [هود: ٣٢ ـ ٣٣]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [غافر: ٧٨]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

٦. الرد على الاعتراض بأن الانشقاق لم يره جميع الناس:

ومن الاعتراض على آية الانشقاق ما قيل: إن القمر لو انشق كما يقال، لرآه جميع الناس، ولضبطه أهل الأرصاد في الشرق والغرب لكونه من أعجب الآيات السماوية، ولم يعهد فيما بلغ إلينا من التاريخ والكتب الباحثة عن الأوضاع السماوية له نظير، والدواعي متوفرة على استماعه ونقله، وأجيب بما حاصله:

أ. أن من الممكن أولاً أن يغفل عنه، فلا دليل على كون كل حادث أرضي أو سماوي معلوماً للناس محفوظاً عندهم يرثه خلف عن سلف.

ب. وثانياً: أن الحجاز وما حولها من البلاد العربية وغيرها لم يكن بها مرصد للأوضاع السماوية، وإنما كان ما كان من المراصد بالهند والمغرب من الروم واليونان وغيرهما، ولم يثبت وجود مرصد في هذا الوقت، وهو على ما في بعض الروايات أول الليلة الرابعة عشرة من ذي الحجة سنة خمس قبل الهجرة، على أن بلاد الغرب التي كانوا معتنين بهذا الشأن، بينها وبين مكة من اختلاف الأفق ما يوجب فصلاً زمانياً معتداً به، وقد كان القمر، على ما في بعض الروايات، بدراً وانشق في حوالي غروب الشمس حين طلوعه، ولم يبق على الانشقاق إلا زماناً يسيراً ثم التأم، فيقع طلوعه على بلاد الغرب وهو ملتئم ثانياً، على أننا نتهم

غير المسلمين من أتباع الكنيسة والوثنية في الأمور الدينية التي لها مساس نفع بالإسلام.

٧. الرد على الاعتراض بأن الانشقاق يستحيل الالتيام بعده:

ومن الاعتراض عليها ما قيل: إن الانشقاق لا يقع إلا ببطلان التجاذب بين الشقتين، وحينئذ يستحيل الالتيام، فلو كان منشقاً لم يلتئم أبداً.

والجواب عنه: أن الاستحالة العقلية ممنوعة، والاستحالة العادية بمعنى اختراق العادة، لو منعت عن الالتيام بعد الانشقاق، لمنعت أولاً عن الانشقاق بعد الالتيام، ولم تمنع، وأصل الكلام مبني على جواز خرق العادة.

١٣. عصمة الأنبياء وحقيقتها

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [عصمة الأنبياء: الأقسام، الأدلة، وحقيقتها النفسانية]، خلاصته «الميزان: ٢/ ١٣٤»:

أ. العصمة ثلاثة أقسام: العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي، والعصمة عن الخطأ في التبليغ والرسالة، والعصمة عن المعصية (ما ينافي العبودية)

ب. القرآن يدل على عصمة الأنبياء في جميع الجهات الثلاث، من خلال آيات البعثة والتبشير والإنذار، وآيات الإحاطة بالوحي، وآيات الهداية والنفي للضلال.

ج. العصمة عن المعصية تستفاد من دلالة الفعل كدلالة القول، ومن آيات الهداية (كقوله: (فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ))، ومن وصفهم بأنهم ليسوا بضالين.

د. البرهان العقلي على العصمة: أن إجراء المعجزات على أيديهم تصديق لقولهم وأهليتهم، والعقل لا يعد من يصدر عنه المعاصي أهلاً للتبليغ.

هـ. الرد على الإشكال: أن الناس قد يبلغون بواسطة من فيه قصور، لكن ذلك للمسامحة أو للقبض

على اليسير، ولا يليق بساحة الله.

و. العصمة ليست مجرد عدم صدور المعصية، بل هي قوة نفسانية (ملكة راسخة) تصدر عنها أفعاله على الطاعة والانقياد.

ز. الأدلة العقلية والقرآنية تثبت أن العصمة مستندة إلى سبب في نفس النبي، وهو العلم الراسخ والملكة النفسانية.

نصّ المبحث:

١. تعريف العصمة وأقسامها:

أ. توضيح هذه النتيجة: أن العصمة على ثلاثة أقسام:

- العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي.
- العصمة عن الخطأ في التبليغ والرسالة.
- العصمة عن المعصية ـ وهي ما فيه هتك حرمة العبودية ومخالفة المولوية ـ ويرجع بالآخرة إلى قول أو فعل ينافي العبودية منافاة ما.
- ونعني بالعصمة: وجود أمر في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية.
- وأما الخطأ في غير باب المعصية وتلقي الوحي والتبليغ ـ وبعبارة أخرى: في غير باب أخذ الوحي وتبليغه والعمل به ـ كالخطأ في الأمور الخارجية، نظير الأغلاط الواقعة للإنسان في الحواس وإدراكاتها، أو الاعتباريات من العلوم، ونظير الخطأ في تشخيص الأمور التكوينية من حيث الصلاح والفساد والنفع والضرر ونحوها، فالكلام فيها خارج عن هذا المبحث.

٢. الأدلة القرآنية على العصمة في تلقي الوحي والتبليغ:

وكيف كان، فالقرآن يدل على عصمتهم عليهم السلام في جميع الجهات الثلاث:

أ. العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي وتبليغ الرسالة: يدل عليه قوله تعالى في الآية: ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾

[البقرة: ٢١٣]، فإنه ظاهر في أن الله سبحانه إنما بعثهم بالتبشير والإنذار وإنزال الكتاب (وهذا هو الوحي) ليبينوا للناس الحق في الاعتقاد والحق في العمل، وبعبارة أخرى: لهداية الناس إلى حق الاعتقاد وحق العمل، وهذا هو غرضه سبحانه في بعثهم، وقد قال تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، فبيّن أنه لا يضل في فعله ولا يخطئ في شأنه، فإذا أراد شيئاً، فإنما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطأ، وإذا سلك بفعل إلى غاية، فلا يضل في سلوكه، وكيف لا، وبيده الخلق والأمر، وله الملك والحكم، وقد بعث الأنبياء بالوحي إليهم وتفهيمهم معارف الدين ولا بد أن يكون، وبالرسالة لتبليغها للناس ولا بد أن يكون، وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣]، وقال أيضاً: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ [يوسف: ٢١]

ب. العصمة عن الخطأ في التبليغ وحفظ الوحي: ويدل على العصمة عن الخطأ أيضاً قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٨]، فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحي، فيظهرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم وما خلفهم، والإحاطة بما لديهم، لحفظ الوحي عن الزوال والتغير بتغيير الشياطين وكل مغير غيرهم، ليتحقق إبلاغهم رسالات ربهم، ونظيره قوله تعالى حكاية عن قول ملائكة الوحي: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، دلت الآيات على أن الوحي من حين شروعه في النزول إلى بلوغه النبي إلى تبليغه للناس محفوظ مصون عن تغيير أي مغير يغيره.

ج. تتميم الدلالة على العصمة عن المعصية: وهذان الوجهان من الاستدلال، وإن كانا ناهضين على عصمة الأنبياء عليهم السلام في تلقي الوحي وتبليغ الرسالة فقط دون العصمة عن المعصية في العمل على ما قررنا، لكن يمكن تتميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضاً، بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء، فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسناً جائزاً، كما لو قال: إن الفعل الفلاني حسن جائز، فلو تحققت معصية من النبي وهو يأمر بخلافها، لكان ذلك تناقضاً منه، فإن فعله يناقض حينئذ قوله، فيكون حينئذ مبلغاً لكلا المتناقضين، وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق، فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق، لكون كل منهما مبطلاً للآخر، فعصمة النبي في تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية وصونه عن

المخالفة، كما لا يخفى.

٣. الأدلة القرآنية على العصمة المطلقة:

أ. آية الاقتداء والهداية: ويدل على عصمتهم مطلقاً قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فجميعهم عليهم السلام كتب عليهم الهداية، وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَن يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الكهف: ١٧]، فنفى عن المهتدين بهدايته كل مضل يؤثر فيهم بضلال، فلا يوجد فيهم ضلال، وكل معصية ضلال، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ [يس: ٦٠ ـ ٦٢]، فعد كل معصية ضلالاً حاصلاً بإضلال الشيطان بعد ما عدها عبادة للشيطان، فإثبات هدايته تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام، ثم نفي الضلال عمن اهتدى بهداه، ثم عد كل معصية ضلالاً، تبرئة منه تعالى لساحة أنبيائه عن صدور المعصية منهم، وكذا عن وقوع الخطأ في فهمهم الوحي وإبلاغهم إياه.

ب. آية ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾: ويدل عليها أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقال أيضاً: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦ ـ ٧]، فوصف هؤلاء الذين أنعم عليهم من النبيين بأنهم ليسوا بضالين، ولو صدر عنهم معصية، لكانوا بذلك ضالين، وكذا لو صدر عنهم خطأ في الفهم أو التبليغ.

ج. آية مريم (خلق من بعدهم): ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى فيما يصف به الأنبياء: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٨ ـ ٥٩]، فجمع في الأنبياء أولاً الخصلتين: أعني الإنعام والهداية، حيث أتى بـ ﴿مِنَ﴾ البيانية في قوله: ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ بعد قوله: ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾، ووصفهم بما فيه غاية التذلل في العبودية، ثم وصف الخلف بما وصف من أوصاف الذم، والفريق الثاني غير الأول، لأن الفريق الأول رجال ممدوحون مشكورون دون الثاني، وإذ وصف الفريق الثاني وعرفهم بأنهم اتبعوا الشهوات

وسوف يلقون غياً، فالفريق الأول ـ وهم الأنبياء ـ ما كانوا يتبعون الشهوات ولا يلحقهم غي، ومن البديهي أن من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصية عنه، حتى أنهم لو كانوا قبل نبوتهم ممن يتبع الشهوات، لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغي، لمكان الإطلاق في قوله: (أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ وَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا)

٤. البرهان العقلي على العصمة:

وهذا الوجه قريب من قول من استدل على عصمة الأنبياء من طريق العقل: بأن إرسال الرسل وإجراء المعجزات على أيديهم تصديق لقولهم، فلا يصدر عنهم كذب، وكذا تصديق لأهليتهم للتبليغ، والعقل لا يعد إنساناً يصدر منه المعاصي والأفعال المنافية لمرام ومقصد، كيف كان، أهلاً للدعوة إلى ذلك المرام، فإجراء المعجزات على أيديهم يتضمن تصديق عدم خطئهم في تلقي الوحي، وفي تبليغ الرسالة، وفي امتثالهم للتكاليف المتوجهة إليهم بالطاعة.

أ. الرد على الإشكال الأول: جواز التبليغ من غير المعصوم عند الناس، ولا يرد عليه: أن الناس ـ وهم عقلاء ـ يتسببون في أنواع تبليغاتهم وأقسام أغراضهم الاجتماعية بالتبليغ ممن لا يخلو عن بعض القصور والتقصير في التبليغ، فإن ذلك منهم لأحد أمرين لا يجوز فيما نحن فيه:

- إما لمكان المسامحة منهم في اليسير من القصور والتقصير.
- وإما لأن مقصودهم هو البلوغ إلى ما تيسر من الأمر المطلوب، والقبض على اليسير والغض عن الكثير.
- وشيء من الأمرين لا يليق بساحته تعالى.

ب. الرد على الإشكال الثاني: آية التفقه والإنذار: ولا يرد عليه أيضاً ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فإن الآية وإن كانت في حق العامة من المسلمين ممن ليس بمعصوم، لكنه إذن لهم في تبليغ ما تعلموا من الدين وتفقهوا فيه، لا تصديق لهم فيما أنذروا به، وجعل حجية لقولهم على الناس، والمحذور إنما هو في الثاني دون الأول.

٥. أدلة أخرى على العصمة:

أ. آية ﴿لِيُطَاعَ﴾:

• ومما يدل على عصمتهم عليهم السلام قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ [النساء: ٦٤]، حيث جعل كون الرسول مطاعاً غاية للإرسال، وقصر الغاية فيه، وذلك يستدعي بالملازمة البيّنة تعلق إرادته تعالى بكل ما يطاع فيه الرسول ـ وهو قوله أو فعله ـ لأن كلاً منهما وسيلة معمولة متداولة في التبليغ، فلو تحقق من الرسول خطأ في فهم الوحي أو في التبليغ، كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل، والله سبحانه لا يريد إلا الحق.

• وكذا لو صدر عن الرسول معصية قولاً أو فعلاً، والمعصية مبغوضة منهي عنها، لكان بعينه متعلق إرادته تعالى، فيكون بعينه طاعة محبوبة، فيكون تعالى مريداً غير مريد، آمراً وناهياً، محباً ومبغضاً بالنسبة إلى فعل واحد بعينه، تعالى عن تناقض الصفات والأفعال علواً كبيراً، وهو باطل، وإن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق على ما قال به بعضهم، فإن تكليف ما لا يطاق تكليف بالمحال، وما نحن فيه تكليف نفسه محال، لأنه تكليف ولا تكليف، وإرادة ولا إرادة، وحب ولا حب، ومدح وذم بالنسبة إلى فعل واحد.

ب. آية ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ﴾: ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، فإن الآية ظاهرة في أن الله سبحانه يريد قطع عذر الناس في ما فيه المخالفة والمعصية، وأن لا قاطع للعذر إلا الرسل عليهم السلام، ومن المعلوم أن قطع الرسل عذر الناس ورفعهم لحجتهم إنما يصح إذا لم يتحقق في ناحيتهم ما لا يوافق إرادة الله ورضاه: من قول أو فعل، وخطأ أو معصية، وإلا كان للناس أن يتمسكوا به ويحتجوا على ربهم سبحانه، وهو نقض لغرضه تعالى.

٦. إشكال وجواب: العصمة قوة نفسانية لا مجرد عدم صدور المعصية

أ. الإشكال: الذي يدل عليه ما مر من الآيات الكريمة هو أن الأنبياء عليهم السلام لا يقع منهم خطأ، ولا يصدر عنهم معصية، وليس ذلك من العصمة في شيء، فإن العصمة على ما ذكره القوم: قوة تمنع الإنسان عن الوقوع في الخطأ، وتردعه عن فعل المعصية واقتراف الخطيئة، وليست القوة مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره، وإنما هي مبدأ نفساني تصدر عنه الفعل، كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسانية.

ب. الجواب: نعم، لكن الذي يحتاج إليه في الأبحاث السابقة هو عدم تحقق الخطأ والمعصية من

النبي عليه السلام، ولا يضر في ذلك عدم ثبوت قوة تصدر عنها الفعل صواباً أو طاعة، وهو ظاهر.

٧. إثبات أن العصمة مستندة إلى قوة نفسانية (ملكة):

أ. ومع ذلك، يمكن الاستدلال على كون العصمة مستندة إلى قوة رادعة بما مر في البحث عن الإعجاز من دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَّ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]، على أن كلاً من الحوادث يحتاج إلى مبدأ يصدر عنه، وسبب يتحقق به، فهذه الأفعال الصادرة عن النبي عليه السلام على وتيرة واحدة صواباً وطاعة، تنتهي إلى سبب مع النبي عليه السلام وفي نفسه، وهي القوة الرادعة.

ب. وتوضيحه: أن أفعال النبي المفروض صدورها طاعة، أفعال اختيارية من نوع الأفعال الاختيارية الصادرة عنا، التي بعضها طاعة وبعضها معصية، ولا شك أن الفعل الاختياري إنما هو اختياري بصدوره عن العلم والمشية، وإنما يختلف الفعل طاعة ومعصية باختلاف الصورة العلمية التي يصدر عنها، فإن كان المقصود هو الجري على العبودية بامتثال الأمر مثلاً، تحققت الطاعة، وإن كان المطلوب ـ أعني الصورة العلمية التي تضاف إليها المشية ـ اتباع الهوى واقتراف ما نهى الله عنه، تحققت المعصية، فاختلاف أفعالنا طاعة ومعصية لاختلاف علمنا الذي يصدر عنه الفعل، ولو دام أحد العلمين ـ أعني الحكم بوجوب الجري على العبودية وامتثال الأمر الإلهي ـ لما صدر إلا الطاعة، ولو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية (والعياذ بالله) لم يتحقق إلا المعصية.

ج. وعلى هذا، فصدور الأفعال عن النبي ﷺ بوصف الطاعة دائماً ليس إلا لأن العلم الذي يصدر عنه فعله بالمشية، صورة علمية صالحة غير متغيرة، وهو الإذعان بوجوب العبودية دائماً، ومن المعلوم أن الصورة العلمية والهيئة النفسانية الراسخة غير الزائلة هي الملكة النفسانية، كملكة العفة والشجاعة والعدالة ونحوها، ففي النبي ملكة نفسانية يصدر عنها أفعاله على الطاعة والانقياد، وهي القوة الرادعة عن المعصية.

د. ومن جهة أخرى، النبي لا يخطئ في تلقي الوحي ولا في تبليغ الرسالة، ففيه هيئة نفسانية لا تخطئ في تلقي المعارف وتبليغها، ولا تعصي في العمل، ولو فرضنا أن هذه الأفعال ـ وهي على وتيرة واحدة، ليس فيها إلا الصواب والطاعة ـ تحققت منه من غير توسط سبب من الأسباب يكون معه، ولا انضمام من

شيء إلى نفس النبي، كان معنى ذلك أن تصدر أفعاله الاختيارية على تلك الصفة بإرادة من الله سبحانه من غير دخالة للنبي عليه السلام فيه، ولازم ذلك إبطال علم النبي ﷺ وإرادته في تأثيرها في أفعاله، وفي ذلك خروج الأفعال الاختيارية عن كونها اختيارية، وهو ينافي افتراض كونه فرداً من أفراد الإنسان الفاعل بالعلم والإرادة، فالعصمة من الله سبحانه إنما هي بإيجاد سبب في الإنسان النبي يصدر عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة، وهو نوع من العلم الراسخ، وهو الملكة كما مر.

١٤. العصمة وعلاقتها بالعلم والإلهام الإلهي

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [معنى العصمة: حقيقتها وعلاقتها بالعلم والإلهام الإلهي]، خلاصته «الميزان: ٥/ ٧٨»:

أ. العصمة هي نوع من العلم المانع عن المعصية والخطأ، وهي علم غير مغلوب، بخلاف سائر الأخلاق (كالشجاعة والعفة) التي قد تغلبها دوافع أخرى.

ب. الأسباب الشعورية في الإنسان قد تتغالب، والعصمة سبب علمي قاهر لا يغلبه شيء.

ج. العصمة من سنخ غير سنخ العلوم المكتسبة، بل هي إلهام إلهي خاص، كما في قوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾

د. المراد بالإنزال في الآية نوعان من التعليم: تعليم بالوحي ﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، وتعليم بإلقاء في القلب (الإلهام الخفي)، وهو ما يسمى ﴿رُوحُ الْقُدُسِ﴾ أو (الروح من أمر الله)

هـ. الكتاب هو الوحي النازل لرفع الاختلاف، والحكمة هي المعارف الإلهية النافعة، وما لم تكن تعلم هو التعليم الخاص الذي لا يكتسب بالوسائل العادية.

و. الروايات تؤيد أن للنبي والإمام روحاً تسدده وتعصمه، وهي المشار إليها في آيات كقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾

نصّ المبحث:

١. العصمة علم مانع:

ظاهر الآية أن الأمر الذي تتحقق به العصمة، نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية والخطأ، وبعبارة أخرى: علم مانع عن الضلال، كما أن سائر الأخلاق كالشجاعة والعفة والسخاء، كل منها صورة علمية راسخة، موجبة لتحقق آثارها، مانعة عن التلبس بأضدادها من آثار الجبن والتهور والخمود والشره والبخل والتبذير.

٢. العصمة غير الأسباب الغالبية:

أ. والعلم النافع والحكمة البالغة، وإن كانا يوجبان تنزه صاحبهما عن الوقوع في مهالك الرذائل، والتلوث بأقذار المعاصي، كما نشاهده في رجال العلم والحكمة والفضلاء من أهل التقوى والدين، غير أن ذلك سبب غالبي، كسائر الأسباب الموجودة في هذا العالم المادي الطبيعي، فلا تكاد تجد متلبساً بكمال يحجزه كماله من النواقص، ويصونه عن الخطأ صوناً دائمياً من غير تخلف، سنة جارية في جميع الأسباب التي نراها ونشاهدها.

ب. والوجه في ذلك: أن القوى الشعورية المختلفة في الإنسان، يوجب بعضها ذهوله عن حكم البعض الآخر، أو ضعف التفاته إليه، كما أن صاحب ملكة التقوى ما دام شاعرا بفضيلة تقواه، لا يميل إلى اتباع الشهوة غير المرضية، ويجري على مقتضى تقواه، غير أن اشتعال نار الشهوة وانجذاب نفسه إلى هذا النحو من الشعور، ربما حجبه عن تذكر فضيلة التقوى، أو ضعف شعور التقوى، فلا يلبث دون أن يرتكب ما لا يرتضيه التقوى، ويختار سفساف الشره، وعلى هذا السبيل سائر الأسباب الشعورية في الإنسان، وإلا فالإنسان لا يحيد عن حكم سبب من هذه الأسباب ما دام السبب قائماً على ساق، ولا مانع يمنع من تأثيره، فجميع هذه التخلفات تستند إلى مغالبة التقوى والأسباب، وتغلب بعضها على بعض.

ج. ومن هنا يظهر أن هذه القوة المسماة بقوة العصمة، سبب شعوري علمي غير مغلوب البتة، ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور والإدراك، لتسرب إليها التخلف، وخبطت في أثرها أحياناً، فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم والإدراكات المتعارفة التي تقبل الاكتساب والتعلم.

٣. العصمة تعليم إلهي خاص:

وقد أشار الله تعالى إليه في خطابه الذي خص به نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وهو خطاب خاص لا نفقهه حقيقة الفقه، إذ لا ذوق لنا في هذا النحو من العلم والشعور، غير أن الذي يظهر لنا من سائر كلامه تعالى بعض الظهور، كقوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥]، أن الإنزال المذكور من سنخ العلم، ويظهر من جهة أخرى أن ذلك من قبيل الوحي والتكليم، كما يظهر من قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ [الشورى: ١٣]، وقوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]، وقوله: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأعراف: ٢٠٣]

٤. نوعان من التعليم: الوحي والإلهام:

أ. ويستفاد من الآيات على اختلافها أن المراد بالإنزال هو الوحي، وحي الكتاب والحكمة، وهو نوع تعليم إلهي لنبيه ﷺ، غير أن الذي يشير إليه بقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾، ليس هو الذي علمه بوحي الكتاب والحكمة فقط، فإن مورد الآية: قضاء النبي ﷺ في الحوادث الواقعة والدعاوي التي ترفع إليه برأيه الخاص، وليس ذلك من الكتاب والحكمة بشيء، وإن كان متوقفاً عليهما، بل رأيه ونظره الخاص به.

ب. ومن هنا يظهر أن المراد بالإنزال والتعليم في قوله: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ نوعان اثنان من العلم: أحدهما التعليم بالوحي ونزول الروح الأمين على النبي ﷺ، والآخر: التعليم بنوع من الإلقاء في القلب والإلهام الخفي الإلهي، من غير إنزال الملك، وهذا هو الذي تؤيده الروايات الواردة في علم النبي ﷺ.

ج. وعلى هذا، فالمراد بقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾: آتاك نوعاً من العلم، لو لم يؤتك إياه من لدنه، لم يكفك في إيتائه الأسباب العادية التي تعلم الإنسان ما يكتسبه من العلوم.

٥. روح القدس والعصمة:

أ. فقد بان من جميع ما قدمناه أن هذه الموهبة الإلهية التي نسميها قوة العصمة، نوع من العلم والشعور، يغاير سائر أنواع العلوم في أنه غير مغلوب لشيء من القوى الشعورية البتة، بل هي الغالبة

القاهرة عليها، المستخدمة إياها، ولذلك كانت تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً.

ب. وقد ورد في الروايات أن للنبي والإمام روحاً تسمى ﴿رُوحُ الْقُدُسِ﴾ تسدده وتعصمه عن المعصية والخطيئة، وهي التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، بتنزيل الآية على ظاهرها من إلقاء كلمة ﴿الرُّوحُ﴾ المعلمة الهادية إلى النبي ﷺ، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، بناء على ما سيجيء من بيان معنى الآية إن شاء الله العزيز، أن المراد به تسديد روح القدس الإمام بفعل الخيرات وعبادة الله سبحانه.

٦. معنى الكتاب والحكمة وما لم تكن تعلم:

أ. وبان مما مر أيضاً أن المراد بالكتاب في قوله: ﴿وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ هو الوحي النازل لرفع اختلافات الناس، على حد قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقد تقدم بيانه في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

ب. والمراد بالحكمة: سائر المعارف الإلهية النازلة بالوحي، النافعة للدنيا والآخرة، والمراد بقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾: غير المعارف الكلية العامة من الكتاب والحكمة.

ج. وبذلك يظهر ما في كلمات بعض المفسرين في تفسير الآية، فقد فسر بعضهم ﴿الْكِتَابِ﴾ بالقرآن، و﴿الْحِكْمَةَ﴾ بما فيه من الأحكام، و﴿مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ بالأحكام والغيب، وفسر بعضهم ﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ بالقرآن والسنة، و﴿مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ بالشرائع وأنباء الرسل الأولين وغير ذلك من العلوم، إلى غير ذلك مما ذكروه، وقد تبين وجه ضعفها بما مر، فلا نعيد.

١٥. العصمة والإطلاع على الغيب

عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ وبيان دلالته على عصمة الأنبياء

وإطلاعهم على الغيب بإذن الله]، خلاصته «الميزان: ٢٠/ ٥٣»:

أ. بيان أن الآية تثبت اختصاص علم الغيب بالله على نحو الأصالة، وتستثني من ارتضى من رسول، فيكون علمهم بالغيب تبعياً بتعليم من الله.

ب. إثبات أن الآية تدل على عصمة الرسول في أخذ الوحي وحفظه وتبليغه، لأن الله يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً من الملائكة لحفظ الوحي.

ج. توضيح أن قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ يدل على أن الغرض الإلهي من الرصد هو تحقق إبلاغ الرسالات إلى الناس، مما يستلزم عصمة الرسول في التبليغ قولاً وفعلاً.

د. بيان أن الاستثناء يشمل الرسل والأنبياء، وكذلك الأئمة الذين أطلعه الله على ما يشاء من غيبه، كما ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام.

هـ. توضيح أن إظهار الله للرسل على الغيب يشمل متن الرسالة (المعارف والشرائع) وآيات الرسالة (المعجزات والإخبار بالمغيبات)

و. عرض الروايات الواردة في تفسير الآية، وبيان أنها تدل على أن النبي والأئمة ورثوا علم الغيب من الله بإذنه.

نصّ المبحث:

١. اختصاص علم الغيب بالله والإظهار على الرسول:

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٨]

أ. إظهار الشيء على الشيء: إعانته وتسليطه عليه، و﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: ﴿هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ﴾، ومفاد الكلمة بإعانة من السياق: اختصاص علم الغيب به تعالى مع استيعاب علمه كل غيب، ولذا أضاف الغيب إلى نفسه ثانياً فقال: ﴿عَلَى غَيْبِهِ﴾ بوضع الظاهر موضع المضمر، ليفيد الاختصاص، ولو قال: (فلا يظهر عليه) لم يفد ذلك.

ب. والمعنى: (هو عالم كل غيب علماً يختص به، فلا يطلع على الغيب وهو مختص به أحداً من الناس)، فالمفاد سلب كلي، وإن أصر بعضهم على كونه سلباً جزئياً محصل معناه: (لا يظهر على كل غيبه

أحداً)، ويؤيد ما قلنا ظاهر ما سيأتي من الآيات.

٢. استثناء الرسل وإظهارهم على الغيب:

أ. ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ استثناء من قوله: ﴿أَحَدًا﴾، و ﴿مِنْ رَسُولٍ﴾ بيان لقوله: ﴿مَنِ ارْتَضَى﴾، فيفيد أن الله تعالى يظهر رسله على ما شاء من الغيب المختص به، فالآية إذا انضمت إلى الآيات التي تخص علم الغيب به تعالى، كقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النحل: ٧٧]، وقوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، أفاد ذلك معنى الأصالة والتبعية، فهو تعالى يعلم الغيب لذاته، وغيره يعلمه بتعليم من الله.

ب. فهذه الآيات نظيرة الآيات المتعرضة للتوفي، كقوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] الدال على الحصر، وقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، وقوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، فالتوفي منسوب إليه تعالى على نحو الأصالة، وإلى الملائكة على نحو التبعية، لكونهم أسباباً متوسطة مسخرة له تعالى.

٣. الرصد بين يدي الرسول ومن خلفه:

﴿فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾:

أ. ضمير ﴿فَإِنَّهُ﴾ لله تعالى، وضميرا ﴿يَدَيْهِ﴾ و ﴿خَلْفِهِ﴾ للرسول، والراصد: المراقب للأمر الحارس له، والرصد: الراصد، يطلق على الواحد والجماعة، وهو في الأصل مصدر، والمراد بما بين يدي الرسول: ما بينه وبين الناس المرسل إليهم، وبما خلفه: ما بينه وبين مصدر الوحي الذي هو الله سبحانه، وقد اعتبر في هذا التصوير ما يوهمه معنى الرسالة من امتداد متوهم، يأخذ من المرسل (اسم فاعل) وينتهي إلى المرسل إليه، يقطعه الرسول حتى ينتهي إلى المرسل إليه فيؤدي رسالته، والآية تصف طريق بلوغ الغيب إلى الرسول، وهو الرسالات التي توحي إليه، كما يشير إلى ذلك قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾.

ب. والمعنى: (فإن الله يسلك ما بين الرسول ومن أرسل إليه، وما بين الرسول ومصدر الوحي، مراقبين حارسين من الملائكة)، ومن المعلوم أن سلوك الرصد من بين يديه ومن خلفه لحفظ الوحي من

كل تخليط وتغيير بالزيادة والنقصان يقع فيه من ناحية الشياطين بلا واسطة أو معها.

٤. العلم بإبلاغ الرسالات:

﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ﴾:

أ. ضمير ﴿لِيَعْلَمَ﴾ لله سبحانه، وضميرا ﴿قَدْ أَبْلَغُوا﴾ و ﴿رَبَّهُمْ﴾ لقوله: ﴿مِنَ﴾ باعتبار المعنى، أو لرسول باعتبار الجنس، والمراد بعلمه تعالى بإبلاغهم رسالات ربهم: العلم الفعلي، وهو تحقق الإبلاغ في الخارج، على حد قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣]، وهو كثير الورود في كلامه تعالى.

ب. والجملة تعليل لسلوك الرصد بين يدي الرسول ومن خلفه، والمعنى: (ليتحقق إبلاغ رسالات ربهم، أي لتبلغ الناس رسالاته تعالى على ما هي عليه من غير تغير وتبدل)

ج. ومن المحتمل أن يرجع ضميرا ﴿بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ إلى ﴿غَيْبِهِ﴾، فيكون الرصد الحرس مسلوكين بين يدي الغيب النازل ومن خلفه إلى أن يبلغ الرسول، ويضعفه أنه لا يلائم قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ بالمعنى الذي تقدم، لعدم استلزام بلوغ الغيب للرسول سليماً من تعرض الشياطين حصول العلم بإبلاغه إلى الناس.

د. وإلى هذا المعنى يرجع قول بعضهم: إن الضميرين يرجعان إلى جبريل حامل الوحي، ويضعفه مضافاً إلى ما مر عدم سبق ذكره.

هـ. وقيل: ضمير ﴿لِيَعْلَمَ﴾ للرسول، وضميرا ﴿قَدْ أَبْلَغُوا﴾ و ﴿رَبَّهُمْ﴾ للملائكة الرصد، والمعنى: (يرصد الملائكة الوحي ويحرسونه، ليعلم الرسول أن الملائكة قد أبلغوا إليه الوحي كما صدر، فتطمئن نفسه أنه سليم من تعرض الشياطين)، فإن لازم العلم بإبلاغهم إياه العلم ببلوغه.

● ويبعده: أن ظاهر السياق، ويؤيده سبق ذكر الرسول، أن المراد بالرسالات: الرسالات التي حملها الرسول ليبلغها إلى الناس، لا ما حملها ملك الوحي، فضمير ﴿رَبَّهُمْ﴾ للرسل دون الملائكة، على أن الآية تشير إلى الملائكة بعنوان الرصد، وهو غير عنوان الرسالة، وشأن الرصد الحفظ والحراسة دون الرسالة.

و. وقيل: المعنى: (ليعلم محمد ﷺ أن الرسل قبله قد أبلغوا رسالات ربهم)، وهو وجه سخيف لا

دليل عليه، وأسخف منه ما قيل: إن المعنى (ليعلم مكذب الرسل أن الرسل قد أبلغوا رسالات ربهم إليهم)

٥. الإحاطة بما لديهم:

﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾:

أ. ضمير الجمع للرسل بناء على ما تقدم من المعنى، والظاهر أن الجملة متممة لمعنى الحراسة المذكورة سابقاً، فقوله: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ يشير إلى رصد ما بين الرسول والمرسل إليهم، وقوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ إلى حفظ ما بينه ومصدر الوحي، وقوله: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ يشير إلى ظرف نفس الرسول، والإحاطة إحاطة علمية، فالوحي في أمن من تطرق التغيير والتبديل فيما بين مصدر الوحي والرسول، وفي نفس الرسول، وفيما بين الرسول والمرسل إليهم.

ب. ويمكن أن يكون المراد بما لديهم جميع ما له تعلق ما بالرسل، أعم من مسير الوحي أو أنفسهم، كما أن قوله: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ مسوق لإفادة عموم العلم بالأشياء، غير أنه العلم بعددها وتميز بعضها من بعض.

٦. النتائج المستفادة من الآيات:

فقد تبين مما مر في الآيات الثلاث:

أ. أولاً: أن اختصاصه تعالى بعلم الغيب على نحو الأصالة بالمعنى الذي أوضحناه، فهو تعالى يعلم الغيب بذاته، وغيره يعلمه بتعليم منه، وبه يظهر أن ما حكي في كلامه تعالى من إنكارهم العلم بالغيب أريد به نفي الأصالة والاستقلال، دون ما كان بوحي، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقوله: ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقوله: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ٩]

ب. وثانياً: أن عموم قوله: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ لما خصص بقوله: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾:

- عاد عاماً مخصصاً، لا يأبى تخصيصاً بمخصص آخر، كما في مورد الأنبياء، فإن الآيات القرآنية

تدل على أنهم يوحى إليهم، كقوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]، وتدل على أن الوحي من الغيب، فالنبي ينال الغيب كما يناله الرسول، هذا على تقدير أن يكون المراد بالرسول في الآية ما يقابل النبي، وأما لو أريد مطلق من أرسله الله إلى الناس، والنبي ممن أرسله الله إليهم، كما يشهد به قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ﴾ [الأعراف: ٩٤]، فالنبي خارج من عموم النفي من غير تخصيص جديد.

• وكذا في مورد الإمام بالمعنى الذي يستعمله فيه القرآن، فإنه تعالى يصفه بالصبر واليقين، كما في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، ويعرفهم بانكشاف الغطاء لهم، كما في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، وقوله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ [التكاثر: ٥ ـ ٦]، وقد تقدم كلام في ذلك في بعض المباحث السابقة.

• وأما الملائكة، فما يحملونه من الوحي السماوي قبل نزوله، وكذا ما يشاهدونه من عالم الملكوت، شهادة بالنسبة إليهم، وإن كان غيباً بالنسبة إلينا، على أن قوله: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ إنما يشمل أهل الدنيا ممن يعيش على بسيط الأرض، وإلا لانتقض بالأموات المشاهدين لأمور الآخرة وهي من الغيب بنص القرآن، فلم يبق تحت عموم النفي حتى فرد واحد، إذ ما من أحد إلا وهو مبعوث ذلك يوم مجموع له الناس، وذلك يوم مشهود، وكما أن الأموات نشأتهم غير نشأة الدنيا، كذلك نشأة الملائكة غير نشأة المادة.

ج. وثالثاً: أن قوله: ﴿فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ إلى آخر الآيتين يدل على أن الوحي الإلهي محفوظ من لدن صدوره من مصدر الوحي إلى بلوغه الناس، مصون في طريق نزوله إلى أن يصل إلى من قصد نزوله عليه:

• أما مصونيته من حين صدوره من مصدره إلى أن ينتهي إلى الرسول، فيكفي في الدلالة عليه قوله: ﴿مِنْ خَلْفِهِ﴾.

• وأما مصونيته حين أخذ الرسول إياه وتلقيه من ملك الوحي بحيث يعرفه ولا يغلط في أخذه، ومصونيته في حفظه بحيث يعيه كما أوحي إليه من غير أن ينساه أو يغيره أو يبدله، ومصونيته في تبليغه إلى

الناس من تصرف الشيطان فيه، فالدليل عليه قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾، حيث يدل على أن الغرض الإلهي من سلوك الرصد أن يعلم إبلاغهم رسالات ربهم، أي أن يتحقق في الخارج إبلاغ الوحي إلى الناس، ولازمه بلوغه إياهم، ولولا مصونية الرسول في الجهات الثلاث المذكورة جميعاً، لم يتم الغرض الإلهي، وهو ظاهر، وحيث لم يذكر تعالى للحصول على هذا الغرض طريقاً غير سلوك الرصد، دل ذلك على أن الوحي محروس بالملائكة وهو عند الرسول، كما أنه محروس بهم في طريقه إلى الرسول حتى ينتهي إليه، ويؤكده قوله بعد: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾.

• وأما مصونيته في مسيره من الرسول حتى ينتهي إلى الناس، فيكفي فيه قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ على ما تقدم من معناه.

• أضف إلى ذلك دلالة قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ بما تقدم من تقريب دلالته.

• ويتفرع على هذا البيان أن الرسول مؤيد بالعصمة في أخذ الوحي من ربه، وفي حفظه، وفي تبليغه إلى الناس، مصون من الخطأ في الجهات الثلاث جميعاً، لما مر من دلالة الآية على أن ما نزله الله من دينه على الناس من طريق الرسالة بالوحي، مصون في جميع مراحله إلى أن ينتهي إلى الناس، ومن مراحله مرحلة أخذ الرسول للوحي، وحفظه له، وتبليغه إلى الناس.

• والتبليغ يعم القول والفعل، فإن في الفعل تبليغاً كما في القول، فالرسول معصوم من المعصية باقتراف المحرمات وترك الواجبات الدينية، لأن في ذلك تبليغاً لما يناقض الدين، فهو معصوم من فعل المعصية، كما أنه معصوم من الخطأ في أخذ الوحي وحفظه وتبليغه قولاً.

• وقد تقدمت الإشارة إلى أن النبوة كالرسالة في دورانها مدار الوحي، فالنبي كالرسول في خاصة العصمة، ويتحصل بذلك أن أصحاب الوحي سواء كانوا رسلاً أو أنبياء، معصومون في أخذ الوحي، وفي حفظ ما أوحي إليهم، وفي تبليغه إلى الناس قولاً وفعلاً.

د. ورابعاً: أن الذي استثني في الآية من الإظهار على الغيب: إظهار الرسول على ما يتوقف عليه تحقق إبلاغ رسالته، أعم من أن يكون متن الرسالة، كالمعارف الاعتقادية وشرائع الدين والقصص والعبر والحكم والمواعظ، أو يكون من آيات الرسالة والمعجزات الدالة على صدق الرسول في دعواه، كالذي حكي عن بعض الرسل من الإخبار بالمغيبات، كقول صالح لقومه: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ

غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥]، وقول عيسى لبني إسرائيل: ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩]، وكذا ما ورد من مواعد الرسل، وما ورد في الكتاب العزيز من الملاحم، كل ذلك من إظهارهم على الغيب.

٧. الروايات الواردة في تفسير الآية:

عن الخرائج والجرائح، روى محمد بن الفضل الهاشمي عن الرضا عليه السلام: (أنه نظر إلى ابن هذاب فقال: إن أنا أخبرتك أنك ستبتلى في هذه الأيام بدم ذي رحم لك لكنت مصدقاً لي؟ قال: لا، فإن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى، قال: أوليس أنه يقول: (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ)؟ فرسول الله ﷺ عند الله مرتضى، ونحن ورثة ذلك الرسول، الذي أطلعه الله على ما يشاء من غيبه، فعلمنا ما كان وما يكون إلى يوم القيامة)

• أقول: والأخبار في هذا الباب فوق حد الإحصاء، ومدلولها أن النبي ﷺ أخذه بوحي من ربه، وأنهم أخذوه بالوراثة منه ﷺ.

١٦. الوراثة في دعاء زكريا عليه السلام

عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٢-٦] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ وبيان المراد بالوراثة في دعاء زكريا عليه السلام]، خلاصته «الميزان: ١٤/ ٧»:

أ. بيان أن دعاء زكريا عليه السلام كان طلباً للولد الصالح، بدليل قوله في سورة آل عمران: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾، وأن قوله: ﴿يَرِثُنِي﴾ قرينة على أن المراد بالولي هو الولد.

ب. إثبات أن المراد بالوراثة في الآية هو وراثة المال، لا وراثة النبوة أو العلم أو الكرامة، لأن الوراثة المالية هي المتبادرة من اللفظ وهي التي تصلح لتكون قرينة على إرادة الولد.

ج. توضيح أن طلب الولد والاهتمام بالإرث ليس دليلاً على التعلق بالدنيا، بل هو من الفطرة

الإنسانية التي أقرتها الشرائع، وقد ورد في القرآن طلب الأولاد من الأنبياء كإبراهيم وغيره.

د. الرد على من زعم أن زكريا طلب ولداً ليرث النبوة أو العلم، وبيان أن النبوة لا تورث، وأن ذلك لا يلائم سياق الدعاء وداعيه.

هـ. بيان أن الداعي لزكريا إلى طلب الولد هو ما شاهده من كرامة مريم عند الله، فأحب أن يرزق ولداً مثلها في العبادة والكرامة، لا مجرد مشاهدة الثمرة في غير موسمها.

و. الرد على القول بأن الإرث المالي لا يليق بمقام الأنبياء، وبيان أن الأنبياء بشر لهم أموال ويورثونها، كما ورد في قصة داود وسليمان وغيرهما.

نصّ المبحث:

١. معنى الدعاء وسياقه:

﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٥ ـ ٦]

أ. هذا هو الدعاء، وقد قيد الموهبة الإلهية التي سألها بقوله: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ لكونه آيساً من الأسباب العادية التي كانت عنده، وهي نفسه وقد صار شيخاً هرماً ساقط القوى، وامرأته وقد شاخت وكانت قبل ذلك عاقراً.

ب. وولي الإنسان: من يلي أمره، وولي الميت: هو الذي يقوم بأمره ويخلفه فيما ترك، وآل الرجل: خاصته الذين يئول إليه أمرهم، كولده وأقاربه وأصحابه، وقيل: أصله ﴿أَهْلِ﴾، والمراد بيعقوب على ما قيل: يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام، وقيل: هو يعقوب بن ماثان، أخو عمران بن ماثان أبي مريم، وكانت امرأة زكريا أخت مريم، وعلى هذا يكون معنى قوله: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾: (يرثني ويرث امرأتي، وهي بعض آل يعقوب)، والأشبه حينئذ أن تكون ﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ للتبعيض، وإن صح كونها ابتدائية أيضاً.

﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾: الرضي بمعنى المرضي، وإطلاق الرضا يقتضي شموله للعلم والعمل جميعاً، فالمراد به: (المرضي في اعتقاده وعمله)، أي اجعله رب محلى بالعلم النافع والعمل الصالح.

٢. ارتباط دعاء زكريا بما شاهده من مريم:

وقد قص الله سبحانه هذه القصة في سورة آل عمران، وهي مدنية متأخرة نزولاً عن سورة مريم

المكية، بقوله في ذيل قصة مريم: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٧ ـ ٣٨]

أ. ولا يرتاب المتدبر في الآيتين: أن الذي دعا زكريا ودفعه إلى دعائه بما دعا، هو ما شاهده من حال مريم وكرامتها على الله سبحانه في عبوديتها وإخلاصها العمل، فأحب أن يخلفه خلف له من القرب والكرامة ما شاهد مثله في مريم، ثم ذكر ما هو عليه من الشيب ونفاد القوة، وما عليه امرأته من كبر السن والعقر، وله موال لا يرتضيهم، فوجد لذلك، وهو ذاكر ما عوده ربه من استجابة الدعوة وكفاية كل مهمة، ففزع إلى ربه بالدعاء واستيهاب ذرية طيبة.

ب. فقوله في سورة آل عمران: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ بحذاء قوله في سورة مريم: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾، وقوله هناك: ﴿طَيِّبَةً﴾ بحذاء قوله هنا: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾، والمراد به ما شاهده من القرب والكرامة عند الله لمريم وعملها الصالح، فيبقى قوله هناك: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً﴾ بحذاء قوله هنا: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾، وهو يفسره، فالمراد بقوله: ﴿وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ ولد صلبي يرثه.

ج. ومن هنا يظهر فساد ما قيل: إنه عليه السلام طلب بقوله: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ من يقوم مقامه ويرثه ولداً كان أو غيره، وكذا ما قيل: إنه أيس أن يولد له من امرأته، فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس، وذلك لصراحة قوله في نفس القصة في سورة آل عمران: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ في طلب الولد.

د. على أن التعبير بمثل ﴿فَهَبْ لِي﴾ المشعر بنوع من الملك لا يستقيم في سائر الناس من الأجانب، وإنما الملائم له التعبير بالجعل ونحوه، كما في قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]

٣. المراد بالوراثة في الآية:

أ. ومن هنا يظهر أيضاً أن المراد بقوله: ﴿وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ هو الولد، كما عبر عنه في آية آل عمران

بالذرية، فالمراد بالولي الذرية، وهو ولي في الإرث، والمراد بالوراثة: وراثة ما تركه الميت من الأموال وأمتعة الحياة، وهو المتبادر إلى الذهن من الإرث بلا ريب، إما لكونه حقيقة في المال ونحوه ومجازاً في غيره، كالإرث المنسوب إلى العلم وسائر الصفات والحالات المعنوية، وإما لكونه منصرفاً إلى المال إن كان حقيقة في الجميع، فاللفظ على أي حال ظاهر في وراثة المال، ويتعين بانضمامه إلى الولي كون المراد به الولد، ويزيد في ظهوره في ذلك قوله قبل: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾، على ما سيأتي من البيان إن شاء الله.

ب. وأما قول من قال: إن المراد به وراثة النبوة، وأنه طلب من ربه أن يهب له ولداً يرثه النبوة، فيدفعه ما عرفت آنفاً: أن الذي دعاه عليه السلام إلى هذا الدعاء والمسألة هو ما شاهده من مريم، ولا خبر في ذلك عن النبوة ولا أثر، فأي رابطة بين أن يشاهد منها عبادة وكرامة فيعجبه ذلك، وبين أن يطلب من ربه ولداً يرثه النبوة؟

ج. على أن النبوة مما لا يورث بالنسب، وهو ظاهر، ولو أصلح ذلك بأن المراد بالوراثة مجرد إتيان نبي بعد نبي، أو ظهور نبي من ذرية نبي بنوع من العناية مجازاً، ظهر الإشكال من جهة أخرى: وهي عدم ملائمة ذلك قوله بعد: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾، إذ لا معنى لقول القائل: (هب لي ولداً نبياً، واجعله رضياً)، ولو حمل على التأكيد، كان من تأكيد الشيء بما هو دونه، وكذا احتمال أن يكون المراد بالرضى: (المرضي عند الناس)، لمنافاته إطلاق المرضي كما تقدم، مع عدم مناسبته لداعيه كما مر.

د. ويقرب منه في الفساد قول من قال: إن المراد به وراثة العلم، وأنه طلب من ربه أن يهب له ولداً يرثه علمه، إذ لا معنى لأن يشاهد زكريا من مريم عبادة وكرامة فيعجبه ذلك، فيطلب من ربه ولداً يرثه علمه من دون أي مناسبة بين الداعي والمدعو إليه.

هـ. والقول بأن المراد بالوراثة وراثة العلم، وبقوله: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ العمل الصالح، ومجموع العلم النافع والعمل الصالح يقرب مما شاهده من مريم من الإخلاص والعبادة والكرامة، يدفعه أن قوله: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ يكفي وحده في الدلالة على طلب العلم النافع والعمل الصالح لمكان الإطلاق، وإنما الإنسان المحسن عملاً مع الغض عن العلم مرضي العمل، ولا يسمى مرضياً مطلقاً البتة، ونظير ذلك القول بأن المراد بالرضى: (المرضي عند الناس)

و. ويقرب منه في الفساد احتمال أن يكون المراد بالوراثة وراثة التقوى والكرامة، وأنه طلب من

ربه أن يهب له ولداً يرث ما له من القرب والمنزلة عند الله، إذ المناسب لذلك أن يطلب ولداً له ما لمريم من القرب والكرامة، أو مطلق القرب والكرامة، لا أن يطلب ولداً ينتقل إليه ما لنفسه من القرب والكرامة.

ز. على أنه لا يلائمه قوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾، إذ ظاهر السياق أنه يطلب ولداً يرثه وينتقل إليه ما لولاه لانتقل ذلك إلى الموالي، وهو يخاف منهم أن يتلبسوا بذلك بعد وفاته، ولا معنى لأن يخاف عليه السلام تلبس مواليه بالقرب والمنزلة واتصافهم بالتقوى والكرامة، لا قبل وفاته ولا بعدها، فساحة الأنبياء أنزه وأطهر من هذه الضنة، ولا أمنية لهم إلا صلاح الناس وسعادتهم.

ح. وقول بعضهم: إن مواليه عليه السلام كانوا شرار بني إسرائيل، فخاف أن لا يحسنوا خلافته في أمته بعده، فيه: أن هذه الخلافة إن كانت خلافة باطنية إلهية، فهي مما لا يورث بالنسب قطعاً، على أنها لا تخطئ المورد الصالح لها، ولا يتلبس بها إلا أهلها، ولا وجه للخوف من ذلك، وإن كانت خلافة ظاهرية دنيوية تورث بالنسب ونحوه، فهي قنية اجتماعية ومن أمتعة الحياة الدنيا نظير المال، فلا جدوى لصرف الوراثة في الآية عن وراثة المال إلى وراثة الخلافة والملك.

ط. على أن يحيى عليه السلام لم يتقلد من هذه الخلافة والملك شيئاً، حتى يكون هو ميراثه الذي منع موالي أبيه أن يرثوه منه، ولم يكن لبني إسرائيل ملك في زمن زكريا ويحيى، بل كانت الروم مستولية عليهم حاكمة فيهم.

٤. الرد على الإشكال القائل بأن الإرث المالي لا يليق بالأنبياء:

سؤال وإشكال: فإن قلت: يؤيد حمل الوراثة في الآية على وراثة العلم ونحوه دون المال، أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العليا للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المنقطع الفاني واتصلت بالعالم الباقي، ميل إلى المتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة، لا سيما زكريا عليه السلام فإنه كان مشهوراً بكمال الانقطاع والتجرد، فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر، أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف، ويستدعي من ربه ذلك النحو من الاستدعاء، وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وزخارفها، والقول بأنه خاف أن يصرف مواليه ماله بعد موته فيما لا ينبغي، فطلب لذلك عن ربه وارثاً مرضياً، فاسد، فإنه إذا مات الرجل وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر، صار المال مال الوارث، فصرفه على ذمته صواباً أو خطأ، ولا مؤاخذة في ذلك على الميت ولا عتاب،

مع أن دفع هذا الخوف كان ميسراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله، ويترك بني عمه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم، فليس قصده عليه السلام من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده.

الجواب:

أ. الإشكال مبني على كون قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ مسوقاً لبيان طلب الوراثة المالية لولده، والواقع خلافه، فليس المقصود من قوله: ﴿وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ بالقصد الأول إلا طلب الولد، كما هو الظاهر أيضاً من قوله في سورة آل عمران: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً﴾، وقوله في موضع آخر: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا﴾ [الأنبياء: ٨٩]

ب. وإنما قوله: ﴿يَرِثُنِي﴾ قرينة معينة لكون المراد بالولي في الكلام ولاية الإرث التي تنطبق على الولد، لكون الولاية معنى عاماً ذا مصاديق مختلفة، لا يتعين واحد منها إلا بقرينة معينة، كما قيدت بالنصرة في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٦]، والمراد به ولاية النصرة، وقيدت بالأمر والنهي في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، والمراد ولاية التدبير، إلى غير ذلك.

ج. ولولا أن المراد به الوراثة المالية وأنها قرينة معينة، لم يبق في الكلام ما يدل على طلب الولد الذي هو المقصود الأصلي بالدعاء، فإن وراثة العلم أو النبوة أو العبادة والكرامة لا إشعار فيها بكون الوارث هو الولد، كما اعترف به بعض من حمل الوراثة في الآية على شيء من هذه المعاني، فيبقى الدعاء خالياً عن الدلالة على المطلوب الأصلي، وكفى به سقوطاً للكلام.

د. وبالجملة، العناية إنما هي متعلقة بإفادة طلب الولد، وأما الوراثة المالية فليست مقصودة بالقصد الأول، وإنما هي قرينة معينة لكون المراد بالولي هو الولد، نعم هي في نفسها تدل على أنه لو كان له ولد لورثه ماله، وليس في ذلك ولا في قوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ وحاله حال قوله: ﴿وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ دلالة على تعلق قلبه عليه السلام بالدنيا الفانية ولا بزخارف حياتها التي هي متاع الغرور.

هـ. وأما طلب الولد، فهو مما فطر الله عليه النوع الإنساني، سواء في ذلك الصالح والطالح والنبي ومن دونه، وقد جهز الجميع بجهاز التوالد والتناسل، وغرز فيهم ما يدعوهم إليه، فالواحد منهم لو لم

ينحرف طباعه، ينساق إلى طلب الولد، ويرى بقاء ولده بعده بقاء لنفسه، واستيلاءهم على ما كان مستولياً عليه من أمتعة الحياة، وهذا هو الإرث، استيلاء نفسه وعيش شخصه هذا.

و. والشرائع الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطري، ولا ذمت هذه الداعية الغريزية، بل مدحته وندبت إليه، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك، كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠]، وقوله: ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، وقوله حكاية عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

٥. الرد على القول بأن الداعي كان مشاهدة الثمرة في غير موسمها:

سؤال وإشكال: فإن قلت: ما تقدم من الوجه في معنى الوراثة كان مبنياً على أن يستفاد من قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ الآية، أن الذي دعاه إلى طلب الولد هو ما شاهده من عبادة مريم وكرامتها عند الله سبحانه، فأحب أن يرزق ولداً يماثلها في العبادة والكرامة، لكن يمكن أن يكون داعيه غير ذلك، فقد ورد في بعض الآثار: أن زكريا كان يجد عند مريم فواكه في غير موسمها، ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء، فقال في نفسه: (إذا كان الله لا يعز عليه أن يرزقها ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء، لم يعز عليه أن يرزقني ولداً في غير وقته وأنا شيخ فان وامرأتي عاقر)، فقال: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾، فمشاهدة الثمرة في غير موسمها بعثه إلى طلب الولد في غير وقته، لكن هذا النبي الكريم أجل من أن يطلب الولد ليرث ماله، فهو إنما طلبه ليرث النبوة أو العلم أو العبادة والكرامة.

الجواب:

أ. لا دليل من جهة السياق اللفظي على كون المراد بالرزق في قوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ هي الثمرة في غير موسمها، وأن الذي دعا زكريا عليه السلام إلى طلب الولد مشاهدة ذلك أو قول مريم: ﴿إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، ولو كان كذلك، لكانت الإشارة إليه بوجه أبلغ، بل ظاهر السياق وخاصة صدر الآية ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أن العناية بإفادة كون مريم ذات كرامة عند ربها يرزقها لا من طريق الأسباب العادية، فهذا هو الداعي لزكريا عليه السلام إلى

طلب ذرية طيبة وولد رضي.

ب. ولو سلم ذلك، كان مقتضاه أن ينبعث زكريا بالقصد الأول إلى طلب الذرية والولد، وإذ كان نبياً كريماً لا إربة له في غير الولد الصالح، دعا ثانياً أن يكون طيباً مرضياً، كما يدل عليه استئناف الدعاء بقوله: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾، والتقييد بالطيب في قوله: ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾.

ج. وقد أفاد مقصوده هذا على ما حكى عنه في سورة آل عمران بقوله: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً﴾، وفي هذه السورة بعد تقديم ذكر شيخوخته وعقر امرأته وخوفه الموالي بقوله: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾، فالمراد بقوله: ﴿وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ هو الولد بلا شك، وقد عبر عنه وأشير إليه بعنوان ولاية الإرث.

د. وولاية الوراثة التي تصلح أن تكون عنواناً معرفاً للولد، هي ما يختص به من ولاية وراثة التركة، وأما ولاية وراثة النبوة لو جازت تسميتها ولاية وراثة، وكذا ولاية وراثة العلم كما يرث التلميذ علم أستاذه، وكذا ولاية وراثة المقامات المعنوية والكرامات الإلهية، فهذه الولايات أجنبية عن النسب والولادة، ربما جامعتها وربما فارقتها، فلا تصلح أن تجعل معرفة ومرآة لها إلا مع قرينة قوية، وليس في الكلام ما يصلح لذلك، وكل ما فرض صالحاً له، فهو صالح لخلافه، فيكون قد أهمل في الدعاء ما هو المقصود بالقصد الأول واشتغل بما وراءه، وكفى به سقوطاً للكلام.

١٧. علم النبي والأئمة بالغيب

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩] وضع الطباطبائي مبحثا حول [علم النبي والأئمة بالغيب ودفع شبهة إلقاء النفس في التهلكة]، خلاصته «الميزان: ١٨/ ١٩٢»:

أ. تظافرت الأخبار من طرق أئمة أهل البيت أن الله علم النبي والأئمة علم كل شيء، وأن علم النبي من طريق الوحي، وعلم الأئمة ينتهي إلى النبي.

ب. ورد الإشكال: لو كانوا يعلمون الغيب، لماذا كانوا يعيشون كسائر الناس، ويخطئون أحياناً، ويتعرضون للمصائب (كالنبي يوم أحد، وعلي في مسجد الكوفة، والحسين في كربلاء، والأئمة بالسم)؟ وهذا من إلقاء النفس في التهلكة، وهو محرم.

ج. يرد الإشكال بأنه مغالطة بالخلط بين العلوم العادية وغير العادية، فالعلم غير العادي بحقائق الأمور لا أثر له في تغيير مجرى الحوادث الخارجية، لأن الأفعال الاختيارية تتعلق بعلل وشرائط أخرى مادية، وعند اجتماعها تتم العلة التامة، ويكون تحقق الفعل واجباً ضرورياً.

د. نسبة الفعل إلى علته التامة هي نسبة الوجوب والضرورة، ونسبته إلى الإرادة (وهي جزء العلة) نسبة الجواز والإمكان، فجميع الحوادث واجبة الحصول في الخارج، ولا ينافي ذلك كون أفعالنا اختيارية.

هـ. لو فرض حصول علم بحقائق الحوادث على ما هي عليه في الواقع، لم يؤثر ذلك في إخراج حادث عن ساحة الوجوب إلى حد الإمكان، لأن العلم غير العادي لا يغير مجرى العلة التامة.

و. العلم اليقيني بالخلاف لا يستوجب تحقق الإرادة مستندة إليه، كما في جحود آل فرعون ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾، وكما في سقوط الواقف على جذع عال مع علمه بالهلاك.

ز. أجاب بعضهم بأن للأنبياء والأئمة تكاليف خاصة تقتضي اقتحام هذه المهالك، وأجاب آخرون بأن العلم من الطرق العادية هو المنجز للتكاليف، وغيره ليس بمنجز، وكلا الجوابين يرجع إلى ما تقدم.

نصّ المبحث:

١. علم النبي والأئمة بالغيب (الأساس الروائي):

الأخبار الواردة: تظافرت الأخبار من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الله سبحانه علم النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام علم كل شيء، وفسر ذلك في بعضها أن علم النبي ﷺ من طريق الوحي، وأن علم الأئمة عليهم السلام ينتهي إلى النبي ﷺ.

٢. الإشكال الوارد (العيش كسائر الناس والتعرض للمصائب):

بيان الإشكال: أورد على ذلك أن المأثور من سيرتهم أنهم كانوا يعيشون مدى حياتهم عيشة سائر الناس، فيقصدون مقاصدهم ساعين إليها على ما يرشد إليه الأسباب الظاهرية ويهدي إليه السبل العادية، فربما أصابوا مقاصدهم وربما أخطأ بهم الطريق فلم يصيبوا، ولو علموا الغيب لم يخيبوا في سعيهم أبداً، وقد أصيبوا بمصائب ليس من الجائز أن يلقي الإنسان نفسه في مهلكتها لو علم بواقع الأمر، كما أصيب النبي ﷺ يوم أحد بما أصيب، وأصيب علي عليه السلام في مسجد الكوفة حين فتك به المرادي، وأصيب

الحسين عليه السلام فقتل في كربلاء، وأصيب سائر الأئمة بالسم، فلو كانوا يعلمون ما سيجري عليهم، كان ذلك من إلقاء النفس في التهلكة، وهو محرم.

الجواب: مصدر الإشكال: الإشكال مأخوذ من الآيتين: ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، و﴿وَما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٠]، والرد عليه:

أ. العلم غير العادي لا يغير مجرى الحوادث: يرد الإشكال بأنه مغالطة بالخلط بين العلوم العادية وغير العادية، فالعلم غير العادي بحقائق الأمور لا أثر له في تغيير مجرى الحوادث الخارجية.

ب. العلة التامة والوجوب: أفعالنا الاختيارية كما تتعلق بإرادتنا، كذلك تتعلق بعلل وشرائط أخرى مادية زمانية ومكانية، إذا اجتمعت عليها تلك العلل والشرائط وتمت بالإرادة، تحققت العلة التامة، وكان تحقق الفعل عند ذلك واجباً ضرورياً، إذ من المستحيل تخلف المعلول عن علته التامة.

ج. نسب الفعل إلى العلة والإرادة: نسبة الفعل (وهو معلول) إلى علته التامة هي نسبة الوجوب والضرورة، كنسبة جميع الحوادث إلى عللها التامة، ونسبته إلى إرادتنا (وهي جزء العلة) هي نسبة الجواز والإمكان، فجميع الحوادث الخارجية (ومنها أفعالنا الاختيارية) واجبة الحصول في الخارج واقعة فيها على صفة الضرورة، ولا ينافي ذلك كون أفعالنا الاختيارية ممكنة بالنسبة إلينا مع وجوبها.

د. العلم غير العادي لا يخرج الحادث عن الوجوب: لو فرض حصول علم بحقائق الحوادث على ما هي عليها في متن الواقع، لم يؤثر ذلك في إخراج حادث منها عن ساحة الوجوب إلى حد الإمكان، وإن كان اختيارياً.

٣. دفع الإشكال الفرعي (العلم اليقيني لا يستوجب الإرادة):

الإشكال الفرعي: قد يقال: لا يتصور علم يقيني بالخلاف مع عدم تأثيره في الإرادة، فليكشف عدم تأثيره في الإرادة عن عدم تحقق علم على هذا الوصف.

أ. الجواب: مجرد تحقق العلم بالخلاف لا يستوجب تحقق الإرادة مستندة إليه، وإنما هو العلم الذي يتعلق بوجوب الفعل مع التزام النفس به، كما في جحود آل فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وكما في سقوط الواقف على جذع عال من الأرض بمجرد تصور السقوط، لا يمنع عنه علمه بأن في السقوط هلاكه القطعي.

ب. أجوبة أخرى عن الإشكال:

• الجواب الأول (التكاليف الخاصة): أجاب بعضهم عن أصل الإشكال بأن للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام تكاليف خاصة بكل واحد منهم، فعليهم أن يقتحموا هذه المهالك، وإن كان ذلك منا إلقاء النفس في التهلكة وهو حرام، وإليه إشارة في بعض الأخبار.

• الجواب الثاني (العلم المنجز للتكاليف): أجاب بعضهم عنه بأن الذي ينجز التكاليف من العلم هو العلم من الطرق العادية، وأما غيره فليس بمنجز، ويمكن توجيه الوجهين بما يرجع إلى ما تقدم.

١٨. أدب الأنبياء الإلهي في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ لله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١١٩-١٢٠] وضع الطباطبائي مبحثا حول [أدب الأنبياء الإلهي في القرآن (مبحث في معنى الأدب وأقسامه)]، خلاصته «الميزان: ٦/ ٢٥٦»:

أ. الأدب هو الهيئة الحسنة للأفعال الاختيارية المشروعة، وهو يختلف باختلاف المجتمعات في تشخيص المصاديق، وإن اتفق على أصله.

ب. الأدب الإلهي يختلف عن الأخلاق؛ فالأدب هيئات للأعمال، والأخلاق ملكات نفسية، والأدب يتبع الغاية من الحياة.

ج. الأدب الإلهي يهدف إلى إظهار العبودية المحضة لله، وسريان التوحيد في الظاهر والباطن، والأفعال والأقوال.

د. التعليم الديني لا ينجح إلا إذا اقترن بالعمل، والمعلم المربي يجب أن يكون عاملاً بعلمه، وإلا انتفى أثر التربية.

هـ. القرآن حكى آداباً عديدة للأنبياء في مناجاتهم لربهم، وفي محاوراتهم مع الناس، تشمل التواضع، والاعتراف بالذنب، والثناء على الله، والإمساك عن فضول القول.

و. أدب الأنبياء مع الناس يقوم على احترام الضعفاء والأقوياء على السواء، ولين القول في الدعوة،

مع الصرامة في إظهار الحق وعدم المداهنة في الباطل.

نصّ المبحث:

١. معنى الأدب:

أ. تعريف الأدب وحقيقته: الأدب ـ على ما يتحصل من معناه ـ هو الهيئة الحسنة التي ينبغي أن يقع عليها الفعل المشروع، إما في الدين أو عند العقلاء في مجتمعهم، كآداب الدعاء وآداب ملاقاة الأصدقاء، وإن شئت قلت: (ظرافة الفعل)

• ولا يكون الأدب إلا في الأمور المشروعة غير الممنوعة، فلا أدب في الظلم والخيانة والكذب، ولا في الأعمال الشنيعة والقبيحة.

• ولا يتحقق الأدب إلا في الأفعال الاختيارية التي لها هيئات مختلفة فوق الواحدة، حتى يكون بعضها متلبساً بالأدب دون بعض، كأدب الأكل في الإسلام (البدء باسم الله، والختم بحمده، والأكل دون الشبع)، وأدب الجلوس في الصلاة (التورك على طمأنينة، وضع الكفين على الوركين، والنظر إلى الحجر)

ب. اختلاف الآداب باختلاف المجتمعات: إذ كان الأدب هو الهيئة الحسنة في الأفعال الاختيارية، والحسن ـ وإن كان بحسب أصله (موافقة غرض الحياة) مما لا يختلف فيه أنظار المجتمعات ـ لكنه بحسب مصاديقه يقع فيه أشد الخلاف، وبحسب اختلاف الأقوام والأمم والأديان والمذاهب، بل والمجتمعات الصغيرة، في تشخيص الحسن والقبح، يقع الاختلاف بينهم في آداب الأفعال.

• فربما كان عند قوم من الآداب ما لا يعرفه آخرون، وربما كان بعض الآداب المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين، كتحية اللقاء: في الإسلام بالتسليم، وعند قوم برفع القلانس، وعند آخرين بالسجود أو الركوع، وكآداب ملاقاة النساء عند الغربيين مما يستشنعه الإسلام.

• غير أن هذه الاختلافات نشأت في مرحلة تشخيص المصداق، وأما أصل معنى الأدب (الهيئة الحسنة التي ينبغي أن يكون عليها الفعل) فهو مما أطبق عليه العقلاء، فلا يختلف فيه اثنان.

٢. الفرق بين الأدب والأخلاق، وعلاقة الأدب بالغاية الاجتماعية:

أ. اختلاف الآداب ضرورة اجتماعية: لما كان الحسن من مقومات معنى الأدب، وكان مختلفاً بحسب المقاصد الخاصة في المجتمعات المختلفة، أنتج ذلك ضرورة اختلاف الآداب الاجتماعية الإنسانية،

فالأدب في كل مجتمع كالمرآة يحاكي خصوصيات أخلاق ذلك المجتمع العامة، التي رتبها فيهم مقاصدهم في الحياة، وركزتها عوامل الاجتماع وعوامل أخرى طبيعية أو اتفاقية.

ب. الفرق بين الأدب والأخلاق: وليست الآداب هي الأخلاق؛ لأن الأخلاق هي الملكات الراسخة الروحية التي تتلبس بها النفوس، ولكن الآداب هيئات حسنة مختلفة تتلبس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسية، وبين الأمرين بون بعيد.

- فالآداب من منشئات الأخلاق، والأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصة، فالغاية المطلوبة للإنسان في حياته هي التي تشخص أدبه في أعماله، وترسم له خطاً لا يتعداه إذا أتى بعمل في مسير حياته والتقرب من غايته.

٣. معنى الأدب الإلهي وغايته (التوحيد في الفعل):

أ. الأدب الإلهي يتبع غاية الدين: إذ كان الأدب يتبع في خصوصيته الغاية المطلوبة في الحياة، فالأدب الإلهي الذي أدب الله به أنبياءه ورسله هو الهيئة الحسنة في الأعمال الدينية التي تحاكي غرض الدين وغايته، وهي العبودية على اختلاف الأديان الحقة بحسب كثرة موادها وقلتها، وبحسب مراتبها في الكمال والرقي.

ب. الأدب الإلهي في الإسلام: الإسلام ـ لما كان من شأنه التعرض لجميع جهات الحياة الإنسانية بحيث لا يشذ عنه شيء من شؤونها ـ وسع الحياة أدباً، ورسم في كل عمل هيئة حسنة تحاكي غايته، وليس له غاية عامة إلا توحيد الله في مرحلتي الاعتقاد والعمل جميعاً، أي أن يعتقد الإنسان أن له إلهاً هو الذي منه بدئ كل شيء وإليه يعود كل شيء، ثم يجري في الحياة بأعمال تحاكي عبوديته وعبودية كل شيء لله.

- وبهذا يسري التوحيد في باطنه وظاهره، وتظهر العبودية المحضة من أقواله وأفعاله وسائر جهات وجوده ظهوراً لا ستر عليه ولا حجاب يغطيه، فالأدب الإلهي ـ أو أدب النبوة ـ هي هيئة التوحيد في الفعل.

٤. شرط نجاح التربية: اقتران العلم بالعمل، وكون المعلم قدوة:

أ. العلم العملي لا ينجح دون عمل: من المعلوم بالقياس وتؤيده التجربة القطعية أن العلوم العملية ـ التي تتعلم ليعمل بها ـ لا تنجح كل النجاح ولا تؤثر أثرها الجميل دون أن تلقى إلى المتعلم في ضمن العمل، لأن الكليات العلمية ما لم تنطبق على جزئياتها ومصاديقها تتثاقل النفس في تصديقها

والإيمان بصحتها، لاشتغال النفس طول الحياة بالجزئيات الحسية.

• مثال ذلك: من صدق حسن الشجاعة في نفسه بحسب النظر الخالي عن العمل، ثم صادف موقفاً هائلاً، أدى به ذلك إلى النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعة ووهمه الجاذب إلى لذة الاحتراز من الهلكة، فتتذبذب النفس، والقوة في جانب الوهم لأن الحس معه.

ب. وجوب إقران التعليم بالتمرين العملي: من الواجب عند التعليم أن تتلقى المتعلم الحقائق العلمية مشفوعة بالعمل، حتى يتدرب بالعمل ويتمرن عليه، لتزول الاعتقادات المخالفة ويرسخ التصديق، لأن الوقوع أحسن شاهد على الإمكان.

• العمل الذي لم تعهد النفس وقوعه يصعب انقيادها له، فإذا وقع لأول مرة بدا كأنه انقلب من امتناع إلى إمكان، ثم إذا تكرر هان أمره والتحق بالعاديات، وإن الخير عادة كما أن الشر عادة.

ج. التعليم الديني الإسلامي قائم على العمل أولاً: رعاية هذا الأسلوب في التعليمات الدينية ـ وخاصة في الإسلام ـ من أوضح الأمور، فلم يأخذ شارع الدين في تعليم مؤمنيه بالكليات العقلية والقوانين العامة قط، بل بدأ بالعمل وشفعه بالقول والبيان اللفظي، فإذا استكمل أحدهم تعلم معارف الدين وشرائعه استكمله وهو مجهز بالعمل الصالح مزود بزاد التقوى.

د. المعلم المربي يجب أن يكون عاملاً بعلمه: من الواجب أن يكون المعلم المربي عاملاً بعلمه؛ فلا تأثير في العلم إذا لم يقرن بالعمل، لأن للفعل دلالة كما للقول دلالة، فالفعل المخالف للقول يدل على ثبوت هيئة مخالفة في النفس يكذب القول، ويدل على أن القول مكيدة وحيلة.

• الناس لا تلين قلوبهم للعظة إذا وجدوا الواعظ غير متلبس بالعمل، وربما قالوا: (لو كان ما يقوله حقاً لعمل به)، ولكن النتيجة الصحيحة هي أن القول ليس بحق عند القائل، وليس أن القول ليس بحق مطلقاً.

هـ. شرائط التربية الصالحة:

من شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلم المربي نفسه متصفاً بما يصفه للمتعلم، متلبساً بما يريد أن يلبسه، فمن المحال العادي أن يربي المربي الجبان شجاعاً، أو يتخرج عالم حر في آرائه من مدرسة التعصب.

• قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى﴾ [يونس: ٣٥]، وقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، وقال حكاية عن شعيب: ﴿وَما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨]

و. تأثير الكلام من جهة دلالته غير الوضعية: الكلام من غير جهة الدلالة اللفظية الوضعية حامل لطبيعة نفس المتكلم من إيمان أو كفر، وواضعها وموصلها إلى نفس المتعلم، فلا يميز جهة صلاحه (دلالته الوضعية) من جهة فساده (سائر جهاته) إلا من كان على بصيرة، قال تعالى في المنافقين: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]

• فالتربية المستعقبة للأثر الصالح هي ما كان المعلم فيها ذا إيمان بما يلقيه، مشفوعاً بالعمل الصالح الموافق لعلمه، وأما غير المؤمن أو غير العامل فلا يرجى منه خير.

٥. أدب النبوة العام إجمالاً (التوحيد في العمل والاقتداء):

أ. حكاية القرآن لأدب الأنبياء العملي: يرجع إلى هذا الباب ما نرى أن كلام الله يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهي المتجلي من أعمال الأنبياء، مما يرجع إلى الله (عباداتهم وأدعيتهم) أو إلى الناس (معاشراتهم ومخاطباتهم)، فإن إيراد الأمثلة في التعليم نوع من التعليم العملي بإشهاد العمل.

ب. الهداية إلى التوحيد وسريانه في الأعمال: قال تعالى بعد ذكر قصة إبراهيم: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٨٣ ـ ٩٠]، يذكر الله أنبياءه ثم يذكر أنه أكرمهم بالهداية الإلهية إلى التوحيد، والدليل قوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾، فلم يذكر منافياً للهداية إلا الشرك.

• ومعنى سراية التوحيد في الأعمال: كون صورها تمثل التوحيد وتحاكيه بحيث لو فرض أن التوحيد تصور لكان هو تلك الأعمال بعينها، ولو أن تلك الأعمال تجردت اعتقاداً لكانت هي هو بعينه، وهذا كثير المصداق في الصفات الروحية، فترى أعمال المتكبر تمثل كبره، وأعمال المسكين تمثل ذلته.

ج. الاقتداء بالأنبياء في العمل لا في الاعتقاد: أدب الله نبيه فأمره أن يقتدي بهداية من سبقه من الأنبياء، والاقتداء إنما يكون في العمل دون الاعتقاد لأنه غير اختياري، أي أن يختار أعمالهم الصالحة المبنية على التوحيد، الصادرة عنهم عن تأديب عملي إلهي.

د. وحي التسديد والتأديب غير وحي التشريع: يشير إلى هذا التأديب العملي قوله: ﴿وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَإِقامَ الصَّلاةِ وَإِيتاءَ الزَّكاةِ وَكانُوا لَنا عابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، فإضافة المصدر ﴿فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ تدل على الفعل الصادر منهم، لا مجرد الفعل المفروض، وهذا وحي تسديد وتأديب، ليس وحي نبوة وتشريع، ولو كان تشريعاً لقيل: (أن افعلوا الخيرات)

• ومعنى وحي التسديد: أن يخص الله عبداً بروح قدسي يسدده في أعمال الخير والتحرز عن السيئة، كما يسددنا الروح الإنساني في التفكر والروح الحيواني في اختيار المشتهيات.

هـ. أدب الأنبياء العام: الخضوع والخشوع والعبودية:

قال تعالى في سورة مريم: ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ... إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيًّا﴾ ثم قال: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَواتِ﴾ [مريم: ٥٨ ـ ٥٩]

• فذكر أدبهم العام أنهم يعيشون على الخضوع عملاً والخشوع قلباً، فالسجود مثال الخضوع، والبكاء آية الخشوع، وهما كناية عن استيلاء العبودية على نفوسهم، بحيث كلما ذكروا بآية من آيات الله بان أثره في ظاهرهم، فهم على أدب إلهي مع ربهم ومع الناس جميعاً، والمقابلة بينهم وبين الخلف الضال تفيد أن أدب الأنبياء: مراجعة الرب بسمة العبودية، والسير بين الناس بسمة العبودية، أي أن بنية حياتهم مبنية على أن لهم رباً يملكهم ويدبر أمرهم.

و. أدب عدم التكلف والتحرج: قال تعالى: ﴿ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللهُ لَهُ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ... الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللهَ﴾ [الأحزاب: ٣٨ ـ ٣٩]

• أدب عام أدب الله به أنبياءه: أن لا يتحرجوا فيما قسم لهم من الحياة، ولا يتكلفوا في أمر، إذ كانوا على الفطرة، والفطرة لا تهدي إلا إلى ما جهزها الله به، ولا تتكلف الاستواء على ما لم يسهل الله له الارتقاء، قال تعالى: ﴿وَما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]، وقال: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها﴾ [البقرة: ٢٨٦]

ز. الأدب الفردي والاجتماعي جامعاً: قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَاعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ، وَإِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١ ـ ٥٢]

• أدبهم أن يأكلوا من الطيبات (التصرف في الطيبات دون الخبائث)، وأن يأتوا بالعمل الصالح (الذي يصلح للإنسان أو يصلح لتقديمه إلى الربوبية)، هذا أدب فردي، ثم وصله بأدب اجتماعي: أن الناس أمة واحدة، ورب واحد، فليجتمعوا على تقواه، ليقطعوا دابر الاختلافات، فإذا التقى الأدبان تشكل مجتمع واحد مصون عن الاختلاف، يعبد رباً واحداً، ويجري الآحاد على الأدب الإلهي.

ح. التفريق بين الأدبين في موضع آخر: فرق الله بين الأدبين في قوله: ﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وهذا أدبهم مع ربهم، وقال في سورة الفرقان: ﴿وَما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]، وهذا أدبهم في الناس (الاختلاط ورفض التحجب والاختصاص)

و. أدب الأنبياء المحكي في القرآن تفصيلاً (نماذج من مناجاتهم ودعائهم)

أ. أدب آدم عليه السلام: حكاه الله بقوله: ﴿رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]

• كان نهي الله عن الأكل من الشجرة نهي إرشاد لا تكليف مولوي، ولم تكن معصية بالمعنى الاصطلاحي، فلما وقعا في المحنة لم يشتغلا بأنفسهما، بل بادرا إلى الالتجاء بالله، وتعلقا بصفة ربوبيته.

• ذكرا حاجتهما إلى دفع الخسران، لكنهما لم يصرحا بالطلب (لم يقولا: (فاغفر لنا وارحمنا))، بل أظهرا مسكنة الحاجة، فوقفا موقف الذلة التي لا وجه معها ولا كرامة، فنتج لهما التسليم المحض، فمعنى قولهما: (أسأنا فأشرفنا على الخسران، فها نحن مسلمون لحكمك، غير أنك ربنا ونحن نأمل منك ما يأمله مربوب من ربه)

ب. أدب نوح عليه السلام في قصة ابنه: حكاه الله في قوله: ﴿وَنادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ، قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ... قالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ...﴾ [هود: ٤٥ ـ ٤٧]

• لم يجترئ نوح على مسألة قاطعة، بل ألقى مسألته كالمستفسر لعدم إحاطته بالعوامل الواقعة على أمر ابنه، بدأ بالنداء باسم الرب، ثم ذكر الوعد الإلهي، ولم يزد عليه شيئاً، ولا سأل أمراً.

• فأدركته العصمة الإلهية وقطعت عليه الكلام، وفسر له أن المراد بالأهل هم الصالحون، وأن

الابن ليس منهم، ثم استأنف بكلام صورته التوبة وحقيقته الشكر على هذا التأديب، فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾، ولم يقل: (أعوذ بك من سؤال) ليدل على عدم وقوع الفعل منه.

• والدليل على أنه لم يقع منه سؤال: أن الله قال: ﴿فَلا تَسْئَلْنِ﴾ ولو كان سأله لكان الرد صريحاً كقوله لموسى: ﴿لَنْ تَرانِي﴾.

ج. أدب نوح في دعائه على الكافرين وللمؤمنين: حكاه الله بقوله: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً﴾ [نوح: ٢٨]

• بعد أن دعا عليهم بقوله: ﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً﴾ [نوح: ٢٦]، كان من أدبه ألا ينسى المؤمنين، فبدأ بنفسه (لأنه إمامهم)، ثم بوالديه (دليل على إيمانهما)، ثم بمن دخل بيته مؤمناً، ثم بجميع المؤمنين والمؤمنات، وهذا يدل على أنه أول من أقام الدعوة الدينية بكتاب وشريعة، ورفع أعلام التوحيد، ولذلك حياه الله بقوله: ﴿سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ﴾ [الصافات: ٧٩]

د. أدب إبراهيم عليه السلام في ثنائه ودعائه: حكاه الله في قوله: ﴿قالَ أَفَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ... فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ، الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ، وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ، وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ، رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ... وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ...﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٨٦]

• استعمل من الأدب أن أتى بثناء جامع أدرج فيه عناية ربه به من خلقه إلى معاده، وأقام نفسه مقام الفقر، ولم يذكر لربه إلا الغنى والجود، ومن الأدب المراعي: نسبة المرض إلى نفسه في قوله: ﴿وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾، مع أن المرض حادث من الله، لكن المقام مقام ثناء، فنسب الشر إلى نفسه والخير إلى ربه.

• ثم أخذ في الدعاء، فقصر مسألته على النعم الباقية (الحكم، اللحوق بالصالحين، لسان صدق في الآخرين، وراثة الجنة، ومغفرة أبيه، وعدم الخزي)، وقد أجيب إلى جميع ما سأل، كما تدل عليه الآيات: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ﴾، ﴿وَجَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾، ﴿سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ﴾.

هـ. أدب إبراهيم في دعائه لأهل مكة:

حكاه الله في قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦]

• سأل أن يتخذ الله مكة حرماً، ليكون رابطة دينية بين الناس وربهم، والدليل على أن الأمن المراد هو الأمن التشريعي (احترام الحرم) لا التكويني: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، مع ما شهدته مكة من حروب.

• ومن أدبه أنه لما أحس أن الدعاء يشمل المؤمن والكافر، قيده بالإيمان، ولم يتعرض لكيفية الرزق في أرض غير ذات زرع، لأن من فضول القول أن يعلم الداعي ربه كيف يقضي حاجته، لكن الله تمم دعاءه بقوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ﴾.

و. أدب إبراهيم وإسماعيل في بناء الكعبة: حكاه الله بقوله: ﴿رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنا مَناسِكَنا وَتُبْ عَلَيْنا... رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ...﴾ [البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٩]

• دعاء عند بناء الكعبة، وفيه التمسك بالربوبية، وطلب القبول، والإسلام، وإراءة المناسك، والتوبة، وبعثة رسول منهم، وفيه من الأدب الجميل ما في سابقه.

ز. أدب إسماعيل مع أبيه وربه في قصة الذبح: حكاه الله: ﴿قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢]

• صدر كلامه أدب مع أبيه (خطابه بالأبوة، وهضم نفسه، وتطييب نفس أبيه)، والذيل تأدب مع ربه: لم يقطع بوعد الصبر، بل استثنى بمشيئة الله، لأن القطع من غير تعليق بمشيئة الله فيه شائبة دعوى الاستقلال في السببية، وقد ذم الله قوماً لم يستثنوا في قصة أصحاب الجنة، وأدب نبيه بقوله: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللهُ﴾ [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤]

ح. أدب يعقوب عليه السلام في شكواه: حكاه الله: ﴿قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦]

• يرد على بنيه أن مداومته على ذكر يوسف ليست شكوى لأحد، بل شكوى إلى الله، وذلك من أدب الأنبياء: أن يوردوا حركاتهم وسكناتهم في سبيل الله، ولا يتبعوا الهوى، بل يكونون على ذكر من ربهم، لا يقصدون بحركة أو سكون غيره، ولا يقرعون حاجة إلا بابه، مع إبقاء الأسباب في مواضعها دون أن

يروا لها استقلالاً.

ط. أدب يوسف عليه السلام في اختيار السجن: حكاه الله: ﴿قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]

• تأدب فلم يذكر لنفسه حاجة جازمة، بل لوح إلى تهديد الجهل إياه بإبطال نعمة العلم، وذكر أن نجاته من الصبوة والسجن تتوقف على صرف الله، فسلم الأمر وسكت، فاستجاب له فصرف عنه كيدهن (الصبوة والسجن معاً)، والدليل أن سجنه كان عن رأي بدا لهم بعد ذلك: ﴿ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ [يوسف: ٣٥]

ي. أدب يوسف عند اجتماعه بأهله: حكاه الله: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللهُ آمِنِينَ... وَقالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ... رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ... أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ٩٩ ـ ١٠١]

• لم يخرج بكلام إلا ولربه فيه نصيب، أمرهم بالدخول واستثنى بمشيئة الله، ثم شرع في الثناء على ربه، ونسب كل ما جرى إليه، ووصف ما لقي من إخوته بأنه من نزغ الشيطان، ثم اشتغل بربه، وقال: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾، وهذا هو ما سأله جده إبراهيم من قبل.

ك. أدب موسى عليه السلام في أول نشوئه: حكاه الله: ﴿قالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ﴾ [القصص: ١٦]، وقوله حين فر إلى مدين: ﴿رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]

• في الدعاء الأول صرح بالطلب ﴿الْمَغْفِرَةِ﴾ لأن الله يحب أن يستغفر، وفي الثاني لم يصرح بحاجته (الغذاء والمسكن) بل ذكر الحاجة وسكت، لأن للدنيا عند الله قدراً.

• والمراد بالظلم والمغفرة هنا ليس المعصية المولوية، بل إمحاء الأثر السيئ في مجرى الحياة، كما في قصة آدم، وموسى كان مخلصاً، وإبليس لا سبيل له إلى المخلصين، فقتله للقبطي كان قبل التشريع، والنهي كان إرشادياً.

ل. أدب موسى في دعائه عند البعثة: حكاه الله: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هارُونَ... كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً إِنَّكَ

كُنْتَ بِنا بَصِيراً﴾ [طه: ٢٥ ـ ٣٥]

• ذكر غايته من أسئلته ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ﴾ لئلا يوهم أنه يسأل لنفسه، واستشهد على صدقه بعلم الله به وبأخيه، وعرض نفسه المحتاجة على المسئول الغني، وهو من أقوى ما يهيج الرحمة.

م. أدب موسى في الدعاء على فرعون وملئه: حكاه الله: ﴿رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوالاً فِي الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]

• الدعاء للشر غير الدعاء للخير حكماً، فالرحمة الإلهية سبقت الغضب، فمن أدب الدعاء بالشر: التكنية وعدم التصريح بتفاصيل الفظائع، وقد راعاه موسى بقوله: ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾، ومن أدبه: الإكثار من الاستغاثة (تكرار ﴿رَبَّنا﴾)، وعدم الدعاء بالشر إلا مع العلم بأنه على مصلحة الحق.

ن. أدب موسى في دعائه بعد الرجفة: حكاه الله: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ... أَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥ ـ ١٥٦]

• قدم ما يسكن فورة الغضب الإلهي: أن نفسهم طوع مشيئته، وأن إهلاكهم يبطل دعوته ويحبط عمله، ثم عد الإهلاك من باب الامتحان العام، وأنه ليس بدعاً في مسير الهداية والضلال، ثم سأل المغفرة والرحمة، ولم يصرح بمسألته العظمى (إعادة الحياة إليهم) لأن الموقف كان يصرفه عن الاسترسال، لكنه أجيب إليها بقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٦]

س. أدب موسى في دعائه لأخيه وتبرئته من القوم الظالمين: حكاه الله: ﴿قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وقوله في قصة العجل: ﴿رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥]

• في الأولى: طلب التميز من القوم الظالمين، والدخول في الرحمة، وفي الثانية: كنى عن الإمساك عن أمرهم بعد ردهم، وأحال الحكم في ذلك إلى الله.

ع. أدب شعيب عليه السلام: حكاه الله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَبَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]

• استنجاز للوعد الإلهي، ومسألة للقضاء بينه وبين قومه بالحق، ضم المؤمنين إلى نفسه، واستمسك باسم الله ﴿خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ مناسبة لمتن الدعاء، بخلاف قول موسى السابق لأنه كان كناية عن الإمساك لا دعاء حقيقة.

ف. أدب داود وسليمان عليهما السلام: حكاه الله: ﴿وَقالا الْحَمْدُ للهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ١٥]

• وجه الأدب: نسبة الفضيلة إلى الله، ولم يقولا كما قال قارون: ﴿إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي﴾، ولا ضير في الحمد على التفضيل، فإنه ذكر خصوص النعمة، وليس من التكبر، وقد مدح الله قوماً سألوا الإمامة للمتقين.

ص. أدب سليمان عليه السلام في قصة النملة: حكاه الله: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلى والِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]

• لما سمع النملة تذكر ملكه العظيم، لم ينس عبوديته، بل وقع في نفسه على صورة نعمة من ربه، فسأل أن يوزعه على شكرها، ثم أن يعمل صالحاً يرضاه، ثم أن يدخله في عباد الصالحين، وهذا أدب من مثله في ذروة الملك.

ق. أدب يونس عليه السلام: حكاه الله: ﴿فَنادى فِي الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]

• ترك قومه بعد أن رفع عنهم العذاب، فأدبه الله بسجنه في بطن الحوت، فلم يناده بالربوبية (وهو أوحد دعاء لم يصدر باسم الرب)، بل ناده بالألوهية: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾، ونزهه عن الظلم، وأثبت الظلم لنفسه، ولم يذكر حاجته (الرجوع إلى مقامه) استغراقاً في الحياء، لكن الله استجاب له ونجاه.

ر. أدب أيوب عليه السلام: حكاه الله: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]

• لم يصرح بالحاجة، بل ذكر السبب (مس الضر) والصفة الموجودة في المسئول ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، والسكوت عن ذكر الحاجة أبلغ كناية عن أنها لا تحتاج إلى ذكر، لأن ذكرها يوهم أن الأسباب ليست كافية في إثارة الرحمة.

ش. أدب زكريا عليه السلام: حكاه الله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا، وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَكانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٤ ـ ٦]

• لما رأى مريم وكرامتها، حمله الشوق والغيرة الإلهية على سؤال الولد، فقدم بيان حاله وما بلغه الحال في سبيل ربه، لا امتناناً، بل إظهاراً للفاقة، وعلل سؤاله بأن ربه سميع الدعاء، لا بطول عبوديته، وألحق تخوف الموالي بقوله: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾، أي مرضياً عنده.

ت. أدب عيسى عليه السلام في سؤال المائدة: حكاه الله: ﴿اللهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَآخِرِنا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٤]

• كانت مسألة شاقة، لأن الحواريين سألوا استفهاماً عن قدرة الله، واقتراح آية جديدة، فأصلح عيسى بأدبه: عنونها بأن تكون عيداً لهم، وأجمل فوائدها في قوله: ﴿وَآيَةً مِنْكَ﴾، وأخر ذكر الأكل ولبسه لباس الرزق، وذيله بقوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، وزاد في النداء: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا﴾ لما في الموقف من صعوبة.

ث. أدب عيسى في مشافهته ربه يوم القيامة: حكاه الله: ﴿قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ... إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٦ ـ ١١٨]

• تأدب: صدر بتنزيه الله، وأخذ نفسه أدون من أن يتوهم في حقه مثل هذا القول، فنفى القول بنفي سببه ﴿مَا يَكُونُ لِي﴾، ثم بنفي لازمه ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾، ثم بإيراد ما يناقضه ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾، ثم قال: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ أي أنا بمعزل عنهم، فأنت وعبادك، إن تعذبهم فأنت السيد، وإن تغفر لهم فأنت العزيز الحكيم.

ج. أدب النبي محمد ﷺ والمؤمنين في سورة البقرة:

حكاه الله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ... قالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ... رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا... وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٥ ـ ٢٨٦]

• الآيتان موازنة بين أهل الكتاب ومؤمني هذه الأمة، أهل الكتاب فرقوا بين الملائكة والكتب

والرسل، وكفروا ببعض، وقالوا: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾، وهؤلاء آمنوا بالجميع، وقالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾، واعترفوا بالذلة: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾

• قوله: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إما ذيل كلامهم أو تعليم من الله، وفيه دفع لتوهم التكليف بما فوق الطاقة، ثم سألوا: عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ، وعدم حمل الإصر (كالأحكام الثقيلة التي حملت على من قبلهم)، وعدم تحميل ما لا طاقة لهم به، والعفو والمغفرة والرحمة والنصر، وفيه تمسك بالربوبية مرة بعد مرة، والوقوف موقف الذلة والمسكنة.

ح. تأديبات قرآنية خاصة بالنبي ﷺ: منها قوله: ﴿قُلِ اللهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ...﴾ [آل عمران: ٢٦]، ﴿قُلِ اللهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ...﴾ [الزمر: ٤٦]، ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي...﴾ [الأنعام: ١٦٢]، ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه: ١١٤]، ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧]، وهذه كلها تشتمل على أدب بارع علمه الله لرسوله، وندب إليه أمته.

ز. أدب الأنبياء مع ربهم في محاوراتهم مع الناس (التبليغ العملي)

أ. قاعدة التأدب في المحاجة: الأنبياء كانوا ينزلون أنفسهم منزلة الناس، ويكلمون كل طبقة على قدر فهمها، وقد روي عن النبي ﷺ: (إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم)، وكانوا يلتزمون الحق في دعوتهم، ولا يتبعون الباطل ولو كان في طريق الحق، لأن الباطل باطل سواء وقع في طريق الحق أم لا، قال تعالى: ﴿وَما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾ [الكهف: ٥١]، وقال: ﴿وَلَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٤]

ب. عدم التحرج والخشية من الناس: جهز الله أنبياءه بما يسهل لهم اتباع الحق، قال تعالى: ﴿ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللهُ لَهُ... الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللهَ﴾ [الأحزاب: ٣٨ ـ ٣٩]، ووعدهم النصر: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ [الصافات: ١٧٣]

ج. نماذج من صراحتهم في الحق مع حفظ الأدب:

• نوح: ﴿وَلكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾ [هود: ٢٩]

• هود: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠]، و﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ [الأعراف: ٧١]

• لوط: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨١]

• إبراهيم: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧]

• موسى: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً﴾ [الإسراء: ١٠٢]

• هذه من رعاية الأدب في جنب الحق، وإن كانت تنافي الأدب الدائر بين الناس القائم على المداهنة، فالحق لا يخالط الباطل، والأدب الحقيقي هو أن يسلك في طريق الحق أحسن المسالك، كاختيار لين القول إذا صح، واختيار الاستعجال في الخبر إذا أمكن.

د. وصية الله بأخذ أحسن القول: قال تعالى: ﴿فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧ ـ ١٨]، فلا أدب في باطل، ولا في ممزوج من حق وباطل، لأن الخارج من صريح الحق ضلال، وقد قال: ﴿فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ﴾ [يونس: ٣٢]

٦. أدب الأنبياء مع الناس (المعاشرة والمحاورة):

أ. احترام الضعفاء والأقوياء على السواء: بني الأمر على أساس العبودية وتربية النفس، فتساوى الجميع في الحكم: الغني والفقير، والصغير والكبير، والرجل والمرأة، والمولى والعبد، والحاكم والمحكوم، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، واختص الفقراء والضعفاء بمزيد شفقة ورأفة.

ب. أوامر للنبي ﷺ بتأكيد هذا الأدب:

• قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ... وَلا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا﴾ [الكهف: ٢٨]

• وقال: ﴿وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ... فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢]

• وقال: ﴿لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨]

ج. نماذج من محاوراتهم مع الكفار:

• نوح يرد على الملأ الذين حقروا أتباعه: ﴿وَما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَلكِنِّي

أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾، وَنَفَى عن نفسه ادعاء خزائن الله أو علم الغيب أو الملك، أو أن يزدرى المؤمنين بقوله: ﴿وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْراً﴾ [هود: ٢٧ ـ ٣١]

- شعيب: ﴿وَما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨]
- وصف الله نبيه محمداً: ﴿لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، وقال: ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]
- وهذه الآيات وإن كانت ناظرة إلى أخلاقه، إلا أن الأدب يستفاد من الخلق، ونفس الأدب من الأخلاق الفرعية.

١٩. سنن النبي وأخلاقه وآدابه الجامعة

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ للهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١١٩–١٢٠] وضع الطباطبائي مبحثا حول [سنن النبي وأخلاقه وآدابه الجامعة]، خلاصته «الميزان: ٦/ ٢٥٦»:

أ. وصف النبي ﷺ الخَلقي كان جامعاً للجمال والوقار، وقد وصفه أبو هالة والحسن بن علي عليه السلام وصفاً دقيقاً يظهر هيبته وجماله.

ب. كان ﷺ دائم الحزن، طويل الصمت، لا يتكلم إلا في حاجة، بسيطاً في مأكله وملبسه، متواضعاً في جلوسه ومشيه، لا يفرق بين غني وفقير.

ج. كان قسمة وقته بين الله وأهله ونفسه، وجزء نفسه يعود على الناس بالعلم والإرشاد، وكان يجلس مجالس الحلم والحياء والصدق.

د. من أخلاقه العامة: عدم الغضب إلا لله، وكثرة التوبة والاستغفار، والتبسم بدلاً من الضحك المفرط، وإكرام الضعفاء، والجلوس مع العبيد والفقراء.

هـ. كان أسخى الناس، لا يرد سائلاً، ولا يدخر مالاً، وينفق ما عنده في سبيل الله حتى يبقى على قوت عامه من التمر والشعير.

و. في عبادته: كان يطيل القيام حتى تورم قدماه شكراً لله، ويبكي في صلاته خشية، ويقرأ القرآن بتدبر، ويصوم ويصلي نوافل كثيرة مع ترك التشديد على الأمة.

نصّ المبحث:

١. وصف النبي ﷺ الخَلقي (الهيئة الظاهرة)

أ. وصف أبي هالة التميمي للحسن بن علي عليه السلام: سأل الحسن بن علي عليه السلام خاله هند بن أبي هالة ـ وكان وصافاً للنبي ـ أن يصف له شيئاً من هيئته، فقال: (كان رسول الله ﷺ فخماً مفخماً، يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربوع وأقصر من المشذب، عظيم الهامة، رجل الشعر، إن تفرقت عقيقته فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفرة، أزهر اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب سوابغ في غير قرن، بينهما عرق يدره الغضب، له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله أشم، كث اللحية، سهل الخدين، ضليع الفم، مفلج، أشنب، مفلج الأسنان، دقيق المشربة، كان عنقه جيد دمية في صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادناً متماسكاً، سواء البطن والصدر، بعيد ما بين المنكبين، ضخم الكراديس، عريض الصدر، أنور المتجرد، موصول ما بين اللبة والسرة بشعر يجري كالخط، عاري الثديين والبطن مما سوى ذلك، أشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر، طويل الزندين، رحب الراحة، شثن الكفين والقدمين، سائل الأطراف، سبط القصب، خمصان الأخمصين، فسيح القدمين ينبو عنهما الماء إذا زال زال قلعاً، يخطو تكفؤاً، ويمشي هوناً، ذريع المشية، إذا مشى كأنما ينحط في صبب، وإذا التفت التفت جميعاً، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جل نظره الملاحظة، يبدر من لقيه بالسلام.

ب. وصف منطقه ﷺ: كان متواصل الأحزان، دائم الفكر، ليس له راحة، طويل الصمت، لا يتكلم في غير حاجة، يفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه، يتكلم بجوامع الكلم فصلاً لا فضول فيه ولا تقصير، دمثاً ليس بالجافي ولا بالمهين، يعظم عنده النعمة وإن دقت، لا يذم منها شيئاً، غير أنه كان لا يذم ذواقاً ولا يمدحه، ولا تغضبه الدنيا وما كان لها، فإذا تعوطي الحق لم يعرفه أحد، ولم يقم لغضبه شيء حتى ينتصر له، إذا أشار أشار بكفه كلها، وإذا تعجب قلبها، وإذا تحدث اتصل بها، وضرب راحته اليمنى باطن إبهامه

اليسرى، وإذا غضب أعرض وانشاح، وإذا غضب غض طرفه، جل ضحكه التبسم، يفتر عن مثل حب الغمام.

ج. وصف مدخله ومخرجه ومجلسه: سأل الحسين عليه السلام أباه عن مدخل النبي ﷺ فقال: (كان دخوله في نفسه مأذوناً له في ذلك، فإذا آوى إلى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزء لله، وجزء لأهله، وجزء لنفسه، ثم جزأ جزءه بينه وبين الناس، فيرد ذلك بالخاصة على العامة، ولا يدخر عنهم منه شيئاً)

د. كان من سيرته في جزء الأمة: إيثار أهل الفضل بأدبه، وقسمه على قدر فضلهم في الدين، فمنهم ذو الحاجة، ومنهم ذو الحاجتين، ومنهم ذو الحوائج، فيتشاغل بهم، ويشغلهم فيما أصلحهم والأمة، ويقول: (ليبلغ الشاهد منكم الغائب، وأبلغوني حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته، فإنه من أبلغ سلطاناً حاجة من لا يقدر على إبلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة)، يدخلون رواداً ولا يفترقون إلا عن ذواق ويخرجون أدلة.

هـ. مخرجه ﷺ: كان يخزن لسانه إلا عما كان يعنيه، ويؤلفهم ولا ينفرهم، ويكرم كريم كل قوم ويوليه عليهم، ويحذر الناس ويحترس منهم من غير أن يطوي عن أحد بشره ولا خلقه، ويتفقد أصحابه، ويسأل الناس عن الناس، ويحسن الحسن ويقويه، ويقبح القبيح ويوهنه، معتدل الأمر غير مختلف، لا يغفل مخافة أن يغفلوا ويميلوا، ولا يقصر عن الحق ولا يجوزه، الذين يلونه من الناس خيارهم، وأفضلهم عنده أعمهم نصيحة للمسلمين، وأعظمهم منزلة أحسنهم مواساة.

و. مجلسه ﷺ: كان لا يجلس ولا يقوم إلا على ذكر، لا يوطن الأماكن وينهى عن إيطانها، وإذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهي به المجلس ويأمر بذلك، ويعطي كل جلسائه نصيبه، ولا يحسب أحد من جلسائه أن أحداً أكرم عليه منه، من جالسه صابره حتى يكون هو المنصرف، من سأله حاجة لم يرجع إلا بها أو بميسور من القول، قد وسع الناس منه خلقه فصار لهم أباً، وكانوا عنده في الحق سواء، مجلسه مجلس حلم وحياء وصدق وأمانة، ولا ترفع فيه الأصوات، ولا يؤبن فيه الحرم، ولا تثنى فلتاته، متعادلين متواصلين بالتقوى، متواضعين، يوقرون الكبير، ويرحمون الصغير، ويؤثرون ذا الحاجة، ويحفظون الغريب.

ز. سيرته في جلسائه: كان دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب

ولا فحاش ولا عياب ولا مداح، يتغافل عما لا يشتهي، فلا يؤيس منه ولا يخيب منه مؤمليه، ترك نفسه من ثلاث: المراء والإكثار وما لا يعنيه، وترك الناس من ثلاث: كان لا يذم أحداً ولا يعيره، ولا يطلب عثراته ولا عورته، ولا يتكلم إلا فيما رجى ثوابه، إذا تكلم أطرق جلساؤه كأن على رءوسهم الطير، فإذا سكت تكلموا، ولا يتنازعون عنده الحديث، من تكلم أنصتوا له حتى يفرغ، حديثهم عنده حديث أوليتهم، يضحك مما يضحكون منه، ويتعجب مما يتعجبون منه، ويصبر للغريب على الجفوة في مسألته ومنطقه حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم، ويقول: (إذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه)، ولا يقبل الثناء إلا من مكافئ، ولا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز فيقطعه بنهي أو قيام.

ح. سكوته ﷺ: كان سكوته على أربع: على الحلم والحذر والتقدير والتفكير، فأما التقدير ففي تسوية النظر والاستماع بين الناس، وأما تفكره ففيما يبقى ويفنى، وجمع له الحلم والصبر فكان لا يغضبه شيء ولا يستفزه، وجمع له الحذر في أربع: أخذه بالحسن ليقتدي به، وتركه القبيح لينتهي عنه، واجتهاده الرأي في صلاح أمته، والقيام فيما جمع له خير الدنيا والآخرة.

٢. أخلاقه الكريمة العامة (صفات نفسية وروحية):

أ. أبلغ الناس منطقاً وأحسنهم خلقاً:

- كان ﷺ أفصح الناس منطقاً وأحلاهم، يتكلم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير، كأنه يتبع بعضه بعضاً، بين كلامه توقف يحفظه سامعه ويعيه، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة.
- قال ﷺ: (بعثت بمكارم الأخلاق ومحاسنها)
- كان أشد حياء من العذراء في خدرها، وإذا كره شيئاً عرفناه في وجهه.

ب. تواضعه واختياره العبودية:

- أتى ملك فقال: (إن الله يخيرك أن تكون عبداً رسولاً متواضعاً أو ملكاً رسولاً)، فنظر إلى جبرئيل وأومأ بيده أن تواضع، فقال: (عبداً رسولاً متواضعاً)، قال الرسول: (ومعه مفاتيح خزائن الأرض)
- كان يأكل على الأرض، ويجلس جلسة العبد، ويخصف بيده نعله، ويركب الحمار العاري ويردف خلفه، ويكون الستر على باب بيته عليه التصاوير فيقول لإحدى أزواجه: (غيبيه عني، فإني إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا وزخارفها)، فأعرض عن الدنيا بقلبه، وأمات ذكرها عن نفسه، وأحب أن يغيب زينتها عن

عينه لكيلا يتخذ منها رياشاً.

ج. بكاؤه ووجله من الله: كان يبكي حتى يبتل مصلاه خشية من الله من غير جرم، وكان يبكي حتى يغشى عليه، فقيل له: (أليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟) فقال: (أفلا أكون عبداً شكوراً)

• وكان إبراهيم عليه السلام يسمع منه في صلاته أزيز كأزيز الوجل من خوف الله، وكان رسول الله كذلك.

• لما نزل قوله: ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ اشتغل بذكر الله حتى قال الكفار: (إنه جن)

د. كثرة التوبة والاستغفار: كان يتوب إلى الله في كل يوم سبعين مرة، وكان يقول: (أتوب إلى الله)، وكان يتوب ولا يعود، ونحن نتوب ونعود.

• كانت من أيمانه: (لا وأستغفر الله)

هـ. الجود والسخاء وعدم التعلق بالدنيا:

• كان أجود الناس كفاً، وأجرأ الناس صدراً، وأصدق الناس لهجة، وأوفاهم ذمة، وألينهم عريكة، وأكرمهم عشيرة، من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفة أحبه.

• كان أسخى الناس، لا يثبت عنده دينار ولا درهم، وإن فضل شيء ولم يجد من يعطيه وفجأ الليل لم يأو إلى منزله حتى يتبرأ منه إلى من يحتاج إليه، لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط من أيسر ما يجد من التمر والشعير، ويضع سائر ذلك في سبيل الله.

• لا يسأل شيئاً إلا أعطاه، ثم يعود إلى قوت عامه فيؤثر منه حتى إنه ربما احتاج قبل انقضاء العام.

• كان أبعد الناس غضباً وأسرعهم رضى، وأرأف الناس بالناس، وخير الناس للناس، وأنفع الناس للناس.

و. التوكل والتفويض إلى الله: إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلى الله، وتبرأ من الحول والقوة، واستنزل الهدى، وهذا ينشأ من أصل واحد: أن للأمور استناداً إلى الإرادة الإلهية الغالبة والقدرة القاهرة، وقد أطبق الكتاب والسنة على الندب إلى ذلك: ﴿وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾، ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ﴾، ﴿أَلا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾.

• التخلق بهذه الأخلاق يمد إرادة الإنسان ويعز عزمه، فلا ينثلم عن مانع، ولا تنفسح عن تعب، ولا تزيله وساوس الشيطان.

٣. سننه وآدابه في العشرة والمعاشرة مع الناس:

أ. التواضع في الملبس والمأكل والمركب:

• كان يرقع ثوبه، ويخصف نعله، ويحلب شاته، ويأكل مع العبد، ويجلس على الأرض، ويركب الحمار ويردف، ولا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق إلى أهله، ويصافح الغني والفقير، ولا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو، ويسلم على من استقبله من غني وفقير وكبير وصغير، ولا يحقر ما دعي إليه ولو إلى حشف التمر.

• كان خفيف المئونة، كريم الطبيعة، جميل المعاشرة، طلق الوجه، بساماً من غير ضحك، محزوناً من غير عبوس، متواضعاً من غير مذلة، جواداً من غير سرف، رقيق القلب، رحيماً بكل مسلم، ولم يتجش من شبع قط، ولم يمد يده إلى طمع قط.

ب. التزين والتجمل لأصحابه:

• كان ينظر في المرآة ويرجل جمته ويتمشط، وربما نظر في الماء وسوى جمته فيه، ولقد كان يتجمل لأصحابه فضلاً على تجمله لأهله، وقال: (إن الله يحب من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيأ لهم ويتجمل)

• قال: (خمس لا أدعهن حتى المات: الأكل على الأرض مع العبيد، وركوبي مؤكفاً، وحلبي العنز بيدي، ولبس الصوف، والتسليم على الصبيان لتكون سنة من بعدي)

ج. أدب السلام والاستئذان:

• كان يسلم ثلاثاً، فإن أذن له وإلا انصرف، وكان يسلم على النساء ويردن عليه السلام، وكان أمير المؤمنين يكره أن يسلم على الشابة منهن تخوفاً من إعجابه بصوتها.

• كان إذا استأذن استأذن ثلاثاً، وإذا دعا دعا ثلاثاً.

د. هيئة جلوسه: كان يجلس ثلاثاً: القرفصاء (يقيم ساقيه ويستقبلهما بيده)، ويشد يده في ذراعه، وكان يجثو على ركبتيه، وكان يثني رجلاً واحدة ويبسط عليها الأخرى، ولم ير متربعاً قط.

• ما رئي مقدماً رجله بين يدي جليس له قط، وكان يقسم لحظاته بين أصحابه بالسوية، ولم يبسط

رجليه بين أصحابه قط.

هـ. أدبه في الأكل والشرب:

• كان أول من يبدأ وآخر من يرفع يده، وإذا أكل مما يليه، فإذا كان الرطب والتمر جالت يده، وإذا شرب شرب ثلاثة أنفاس، وكان يمص الماء مصاً ولا يعبه عبا.

• كانت يمينه لطعامه وشرابه وأخذه وعطائه، فكان لا يأخذ إلا بيمينه، ولا يعطي إلا بيمينه، وكان شماله لما سوى ذلك، وكان يحب التيمن في جميع أموره.

• ما أكل متكئاً قط حتى فارق الدنيا، وما سئل شيئاً قط فقال لا، وما رد سائل حاجة قط إلا أتى بها أو بميسور من القول.

• كان أخف الناس صلاة في تمام، وأقصر الناس خطبة وأقلهم هذراً.

و. مداعبته وإدخاله السرور:

• كان يداعب الرجل يريد به أن يسره، وكان يقول: (ما من مؤمن إلا وفيه دعابة، وكان رسول الله يداعب ولا يقول إلا حقاً)

• كان يأتيه الأعرابي بالهدية ثم يقول: (أعطنا ثمن هديتنا) فيضحك رسول الله، وكان إذا اغتم يقول: (ما فعل الأعرابي ليته أتانا)

ز. رحمته بالصبيان: كان يؤتى بالصبي الصغير ليدعو له بالبركة فيضعه في حجره تكرمة لأهله، وربما بال الصبي عليه فيصيح بعض من رآه، فيقول: (لا تزرموا بالصبي حتى يقضي بوله)، ثم يفرغ له من دعائه، ولا يرون أنه يتأذى ببول صبيهم، فإذا انصرفوا غسل ثوبه.

ح. عيادة المرضى وتفقد الغائبين:

• إذا فقد الرجل من إخوانه ثلاثة أيام سأل عنه، فإن كان غائباً دعا له، وإن كان شاهدا زاره، وإن كان مريضاً عاده.

• خدمه أنس تسع سنين فما قال له قط: (هلا فعلت كذا وكذا؟) ولا عاب عليه شيئاً.

ط. إكرامه للداخل وتكنيته لأصحابه:

• كان يؤثر الداخل عليه بالوسادة التي تحته، فإن أبى أن يقبلها عزم عليه حتى يفعل، وكان يدعو

أصحابه بكناهم إكراماً لهم واستمالة لقلوبهم، ويكني من لم يكن له كنية، ويكني النساء والصبيان.

- كان لا يدعوه أحد من أصحابه وغيرهم إلا قال: (لبيك)
- ي. عدم الانتقام لنفسه والعفو: لم ينتقم لنفسه من أحد قط، بل كان يعفو ويصفح، وما انتصر لنفسه من مظلمة حتى تنتهك محارم الله، فيكون حينئذ غضبه لله.

٤. سننه وآدابه في التنظف والزينة والتطيب:

أ. السواك وقص الأظافر ودفن الشعر:

- من سنن المرسلين السواك، وهو مرضاة الله ومطهرة للفم، ومن السنة تقليم الأظفار، ودفن الشعر والظفر والدم.
- كان يرجل شعره، وأكثر ما كان يرجل بالماء، ويقول: (كفى بالماء طيباً للمؤمن)
- كان يختضب، وكان يطلي ما تحت الإزار بنفسه، ونتف الإبط ينفي الرائحة الكريهة وهو طهور وسنة.

ب. الطيب والتزين بالعطور:

- كان ينفق في الطيب أكثر مما ينفق في الطعام، وكان أي المسك أحب الطيب إليه، وكان يستجمر بالعود القماري.
- كان إذا لم يتطيب وضع إصبعه في الطيب ثم لعق منه، وكان يدهن بالبنفسج ويقول: (هو أفضل الأدهان)
- كان إذا كان يوم الجمعة ولم يكن عنده طيب، دعا ببعض خمر نسائه فبلها في الماء ثم وضعها على وجهه.
- الطيب في الشارب من أخلاق النبيين، وكرامة للكاتبين.

ج. كحله ودهنه: كان له مكحلة يكتحل بها في كل ليلة، وكان كحله الإثمد، وكان يدهن بأصناف من الدهن.

٥. آدابه في السفر والرحيل:

أ. وقت السفر وما يحمله:

• كان يسافر يوم الخميس، وكان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء: المرآة والمكحلة والمذرى والسواك، وفي رواية: والمقراض.

• إذا هبط هلل، وإذا صعد كبر، ولم يرتحل من منزل إلا صلى فيه ركعتين وقال: (حتى يشهد لي بالصلاة)

ب. دعاؤه عند الوداع والقادم: كان يقول للمؤمنين عند الوداع: (زودكم الله التقوى، ووجهكم إلى كل خير، وقضى لكم كل حاجة، وسلم لكم دينكم ودنياكم، وردكم سالمين إليّ غانمين)

• وكان يقول للقادم من مكة: (تقبل الله نسكك، وغفر ذنبك، وأخلف عليك نفقتك)

٦. آدابه في الملابس والأسلحة والدواب:

أ. أنواع ثيابه وألوانها:

• كان يلبس ما وجد من إزار أو رداء أو قميص أو جبة، وكان يعجبه الثياب الخضر، وكان أكثر ثيابه البياض، ويقول: (ألبسوها أحياءكم وكفنوا فيها موتاكم)

• كان يلبس القباء المحشو للحرب، وكانت ثيابه كلها مشمرة فوق الكعبين، والإزار فوق ذلك إلى نصف الساق.

• كان له كساء أسود فوهبه، فقالت أم سلمة: (ما رأيت شيئاً قط كان أحسن من بياضك على سواده)

• كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير عمامة، وكانت له عمامة تسمى ﴿السَّحَابِ﴾ فوهبها لعلي، فربما طلع علي فيها فيقول: (أتاكم علي في السحاب)

ب. أدب لبسه ونزعه: إذا لبس ثوباً لبسه من قبل ميامنه، ويقول: (الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي وأتجمل به في الناس)، وإذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره، وإذا لبس جديداً أعطى خلق ثيابه مسكيناً، وقال: (ما من مسلم يكسو مسلماً من سمل ثيابه لا يكسوه إلا لله إلا كان في ضمان الله وحرزه وخيره ما واراه حياً وميتاً)

ج. فراشه ونومه:

• كان فراشه من أدم حشوه ليف طوله ذراعان أو نحوه وعرضه ذراع وشبر، وكانت له عباءة

تفرش له حيثما تنقل تثنى طاقين تحته، وكان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره.

• توفي وما وضع لبنة على لبنة، والمساجد مجالس الأنبياء.

• ما استيقظ من نوم قط إلا خر لله ساجداً.

د. تسمية دوابه وسلاحه: كان من خلقه تسمية دوابه وسلاحه ومتاعه: اسم رايته ﴿الْعِقَابِ﴾، وسيفه (ذا الفقار)، وله سيف (المخذم) وآخر (الرسوب) وآخر (القضيب)، وكانت قبضة سيفه محلاة بالفضة، وكان اسم قوسه (الكتوم)، وجعبته (الكافور)، وناقته (العضباء)، وبغلته (الدلدل)، وحماره (يعفور)، وشاته (عينة)

هـ. خاتمه وتختمه: كان خاتمه من ورق، وفصه مدور، وكان عليه مكتوب: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، وآخر: ﴿صَدَقَ اللهُ﴾، وكان يتختم في اليمين، وكان يختم به على الكتب ويقول: (الخاتم على الكتاب خير من التهمة)

٧. آدابه في المنزل والأهل والأولاد:

أ. دخوله المنزل وخروجه:

• كان إذا دخل المنزل قعد في أدنى المجلس إليه حين يدخل، وإذا خرج في الصيف خرج يوم الخميس، وإذا أراد أن يدخل في الشتاء من البرد دخل يوم الجمعة.

• ما بيت رسول الله عدواً قط.

ب. حبه للنساء والزواج:

• قال: (جعلت قرة عيني في الصلاة ولذتي في النساء)، ومن أخلاق الأنبياء حب النساء.

• قال لجماعة من الصحابة حرموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل: (أترغبون عن النساء؟ فإني آتي النساء وآكل بالنهار وأنام بالليل، فمن رغب عن سنتي فليس مني)

• كان إذا أراد أن يتزوج بامرأة بعث إليها من ينظر إليها.

ج. العق عن الأولاد: قال: (عقوا عن أولادكم يوم السابع، وتصدقوا بوزن شعورهم فضة على مسلم)، وكذلك فعل بالحسن والحسين وسائر أولاده.

٨. آدابه في الأطعمة والأشربة والمائدة:

أ. زهده في الطعام:

• ما رفعت له مائدة قط وعليها طعام، وما أكل خبز بر قط، ولا شبع من خبز شعير قط ثلاث ليال متواليات.

• ما أكل متكئاً منذ بعثه الله حتى قبض، كان يأكل أكلة العبد ويجلس جلسة العبد تواضعاً لله، كان يجمع بين ركبتيه وبين قدميه كما يجلس المصلي، ويقول: (إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد)

• كان يأكل على الحضيض وينام على الحضيض.

ب. آداب الأكل:

• كان إذا أكل مع القوم كان أول من يضع يده وآخر من يرفعها ليأكل القوم، وكان يحمد الله بين كل لقمتين.

• كان يأكل بثلاث أصابع، ومما يليه، ولا يتناول من بين يدي غيره، ويقول: (إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان)

• كان يلعق أصابعه ويلحس القصعة، ويقول: (آخر الصحفة أعظم الطعام بركة)، وكان يغسل يده من الطعام حتى ينقيها.

• كان لا يأكل وحده، وكان يجيب دعوة المملوك.

ج. ما كان يعجبه وما يكرهه:

• كان أحب الطعام إليه ما كان على ضفف (كثرة العيال)، وكان يعجبه التمر والعسل والرمان، وكان لا يأكل الحار حتى يبرد ويقول: (إن الله لم يطعمنا ناراً، إن الطعام الحار غير ذي بركة)

• كان لا يأكل الثوم ولا البصل ولا الكراث، ولا العسل الذي فيه المغافير، وما ذم طعاماً قط، كان إذا أعجبه أكله، وإذا كرهه تركه ولا يحرمه على غيره.

د. آداب الشرب: كان إذا شرب بدأ فسمى، ويمص الماء مصاً ولا يعبه عبا، ويقول: (إن الكباد من العب)، وكان لا يتنفس في الإناء، وإن أراد أن يتنفس أبعد الإناء عن فيه.

• كان يشرب في أقداح القوارير التي تؤتى من الشام، وفي الأقداح من الخشب والجلود والخزف،

ويعجبه القدح الشامي، ويقول: (هي أنظف آنيتكم)

• وكان يشرب بكفه يصب الماء فيها ويقول: (ليس إناء أطيب من اليد)

٩. آدابه في الوضوء والغسل والطهارة:

أ. وضوؤه:

• كان يتوضأ لكل صلاة، ثم صلى الصلوات بوضوء واحد عام الفتح وقال: (عمداً فعلته)

• كان يتوضأ بمد من ماء، ويبدأ بميامنه، والمضمضة والاستنشاق من سننه.

• حكى أبو جعفر عليه السلام وضوءه: غرف بيمينه ملأها فوضعها على جبينه وقال: ﴿بِسْمِ اللهِّ﴾ وسدلها على أطراف لحيته، ثم أمر يده على وجهه مرة، ثم غرف لذراعيه، ومسح مقدم رأسه وظاهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمينه.

ب. غسله:

• كان يغتسل بصاع، وإذا كان مع بعض نسائه يغتسل بصاع ومد، ويغتسلان جميعاً من إناء واحد، وكان يغرف على رأسه ثلاث مرات.

• غسل الجمعة سنة واجبة، وقد أمر به النبي لأن الأنصار كانت تعمل لنواضحها فإذا حضروا المسجد تأذى الناس بأرياح آباطهم، فأمرهم بالغسل فجرت السنة.

ج. أدب الخلاء: لم ير عليه بول ولا غائط، وكان إذا أراد أن يتخنع غطى رأسه ثم دفنه، وإذا أراد يبزق فعل مثل ذلك، وإذا أراد الكنيف غطى رأسه، وكان يستنجي وخاتمه في إصبعه (وكان يتختم في اليمنى، والناس في اليسرى)

١٠. آدابه في الصلاة والعبادة والقيام لله:

أ. قيامه الليل ونوافله:

• كان يصلي من التطوع مثلي الفريضة، ويصوم من التطوع مثلي الفريضة، كان يصلي ثمان ركعات الزوال، وأربعاً الأولى، وثماني بعدها، وأربعاً العصر، وثلاثاً المغرب، وأربعاً بعد المغرب، والعشاء الآخرة أربعاً، وثماني صلاة الليل، وثلاثاً الوتر، وركعتي الفجر، وصلاة الغداة ركعتين.

• كان لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زالت قدر نصف إصبع صلى ثماني ركعات،

فإذا فاء الفيء ذراعاً صلى الظهر، ثم بعدها ركعتين، ويصلي قبل العصر ركعتين، فإذا فاء الذراعين صلى العصر.

• كان في تهجده: يستيقظ فيجلس، ويقلب بصره في السماء، ويتلو آيات من آل عمران، ثم يستن ويتطهر، فيركع أربع ركعات، ثم يعود إلى فراشه، ثم يفعل ذلك مرتين، ثم يوتري ويصلي الركعتين، ثم يخرج إلى الصلاة.

ب. صلاة الليل والوتر: كان يستغفر الله في الوتر سبعين مرة، ويقول في قنوته: (اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، سبحانك رب البيت، أستغفرك وأتوب إليك وأومن بك وأتوكل عليك، ولا حول ولا قوة إلا بك يا رحيم)

ج. خشوعه في الصلاة:

• كان إذا قام إلى الصلاة تربد وجهه خوفاً من الله، وكان لصدره أزيز كأزيز الوجل، وكأنه ثوب ملقى، وكانت عائشة تقول: (كان يحدثنا ونحدثه، فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه)

• كان أتم الناس صلاة وأخفهم عملاً فيها، وكان يوجز في نافلة الصبح ويخرج إلى الصلاة.

د. صيامه:

• كان يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، ثم صام يوماً وأفطر يوماً (صوم داود)، ثم صام الإثنين والخميس، ثم آل إلى صيام ثلاثة أيام في الشهر: الخميس في أول الشهر، وأربعاء في وسطه، والخميس في آخره، وقال: (ذلك صوم الدهر)

• قبض على صيام شعبان ورمضان وثلاثة أيام من كل شهر، وكان يفطر على الرطب في زمنه، وعلى التمر في زمنه، وإن لم يجد الحلواء أفطر على الماء، وكان يتسحر بالهريسة.

• من مختصاته: صوم الوصال، ونهى الأمة عنه، وقال: (إنكم لا تطيقون ذلك، وإن لي عند ربي ما يطعمني ويسقين)

هـ. اعتكافه في رمضان:

• اعتكف في العشر الأول، ثم في الوسطى، ثم لم يزل يعتكف في العشر الأواخر، وفي سنة فاته

الاعتكاف لغزوة بدر، فاعتكف عشرين: عشراً لعامه، وعشراً قضاء.

• كان إذا دخل العشر الأواخر ضربت له قبة من شعر، وشمر الميزر، وطوى فراشه، وكان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين، وكانت فاطمة لا تدع أحداً من أهلها ينام تلك الليلة.

و. قراءة القرآن والدعاء:

• ما كان يحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنابة، وكان يقطع قراءته آية آية، وكان لا يرقد حتى يقرأ المسبحات (الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن)، ويقول: (في هذه السور آية هي أفضل من ألف آية)، وكان يحب سورة ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾

• وروي أن ابن مسعود قرأ عليه سورة يونس حتى بلغ ﴿وَرُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ﴾، فرأى الدمع تدور في عينيه الكريمتين.

١١. آدابه في الجنائز والمصائب:

أ. قيامه للجنازة:

• قام لجنازة يهودي مرة لأن المكان كان ضيقاً وكره أن يعلوا رأسه، ولم يعد يفعل ذلك.

• كان إذا أتبع جنازة غلبته كآبة، وأكثر حديث النفس، وأقل الكلام.

• كان يحثو ثلاث حثيات من تراب على القبر، وكان يصنع بالهاشمي خاصة: يضع كفه على القبر حتى ترى أصابعه في الطين.

ب. تعزيته وتهنئته: إذا عزى قال: (آجركم الله ورحمكم)، وإذا هنأ قال: (بارك الله لكم وبارك الله عليكم)

ج. صبره على البلاء: إذا رأى من جسمه بثرة أعاذ بالله واستكان له، فيقال له: (يا رسول الله ما هو ببأس)، فيقول: (إن الله إذا أراد أن يعظم صغيراً عظم، وإذا أراد أن يصغر عظيماً صغر)

١٢. جوامع من سيرته في الزهد والإيثار والعبودية:

أ. كان أجود الناس كفاً، وأجرأ الناس صدراً، وأصدق الناس لهجة، وأوفاهم ذمة، وألينهم عريكة، وأكرمهم عشيرة.

ب. كان لا يهوله شيء من أمور الدنيا، ويمشي وحده بين أعدائه بلا حارس.

ج. كان يجالس الفقراء، ويؤاكل المساكين، ويكرم أهل الفضل في أخلاقهم، ويتألف أهل الشرف بالبر لهم، يصل ذوي رحمه من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم.

د. كان له عبيد وإماء من غير أن يرتفع عليهم في مأكل ولا ملبس، لا يمضي له وقت من غير عمل لله أو لما لا بد منه من صلاح نفسه.

هـ. كان يخرج إلى بساتين أصحابه، لا يحتقر مسكيناً لفقره، ولا يهاب ملكاً لملكه، يدعو هذا وهذا إلى الله دعاءً مستوياً.

و. كان أبعد الناس غضباً وأسرعهم رضى، وأرأف الناس بالناس، وخير الناس للناس، وأنفع الناس للناس.

ز. إذا سر ورضي فهو أحسن الناس رضى، وإن وعظ وعظ بجد، وإن غضب ولا يغضب إلا لله - لم يقم لغضبه شيء.

ح. كان إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلى الله، وتبرأ من الحول والقوة، واستنزل الهدى.

فهذه شذرات من آدابه وسننه، وقد استفاضت الروايات وتكرر النقل في كثير منها في كتب الفريقين، والكلام الإلهي يؤيدها ولا يدفع شيئاً منها، والله الهادي.

٢٠. تعدد أزواج النبي

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تعدد أزواج النبي ﷺ: الدوافع والحِكم]، خلاصته «الميزان: ٤/ ١٩٥»:

أ. اعترض النقاد على تعدد زوجات النبي بأنه شهواني، لكن هذا الاعتراض مبني على عدم التدبر في سيرته.

ب. النبي عاش مع خديجة وحدها ٢٥ سنة (ثلثي عمره بعد الزواج)، وهي فترة طويلة لا تناسب من يغلب عليه الشهوة.

ج. تزوج النبي من الثيب والبكر، والشابة والعجوز، مما ينافي صفة المغرم بالجمال فقط.

د. دوافع تعدد زوجاته كانت: اكتساب القوة والعشيرة، استمالة القلوب، حفظ الأرامل والمساكين، تثبيت أحكام شرعية (كإبطال التبني)، وحماية المؤمنات من الفتنة.

هـ. أمثلة: تزوج بسودة لحمايتها من أهلها الكفار، وبزينب بنت خزيمة (أم المساكين) لصيانة ماء وجهها، وبجويرية لتحرير مائتي أسير من بني المصطلق، وبصفية لصلب نسبها مع بني إسرائيل.

و. النبي خيّر نساءه بين الدنيا وزينتها وبين الله ورسوله، وهذا لا يناسب المغرم بالنساء.

ز. حكم الزيادة على الأربع كان من مختصات النبي، ومنع عنه الأمة، كما منع عنها صوم الوصال.

نصّ المبحث:

تمهيد:

مما اعترضوا عليه تعدد زوجات النبي ﷺ، قالوا: إن تعدد الزوجات لا يخلو في نفسه عن الشره والانقياد لداعي الشهوة، وهو ﷺ لم يقنع بما شرعه لأمته من الأربع حتى تعدى إلى التسع من النسوة، والمسألة ترتبط بآيات متفرقة كثيرة في القرآن، والبحث من كل جهة من جهاتها يجب أن يستوفي عند الكلام على الآية المربوطة بها، ولذلك أخرنا تفصيل القول إلى محاله المناسبة له، وإنما نشير هاهنا إلى ذلك إشارة إجمالية.

٢. الرد الإجمالي: سيرة النبي تناقض دعوى الشهوانية:

أ. فنقول: من الواجب أن يلفت نظر هذا المعترض المستشكل إلى أن قصة تعدد زوجات النبي ﷺ ليست على هذه السذاجة (أنه ﷺ بالغ في حب النساء حتى أنهى عدة أزواجه إلى تسع نسوة)، بل كان اختياره لمن اختارها منهن على نهج خاص في مدى حياته، فهو ﷺ كان تزوج ـ أول ما تزوج ـ بخديجة رضي الله عنها، وعاش معها مقتصراً عليها نيفاً وعشرين سنة (وهي ثلثا عمره الشريف بعد الازدواج)، منها ثلاث عشرة سنة بعد نبوته قبل الهجرة من مكة، ثم هاجر إلى المدينة وشرع في نشر الدعوة وإعلاء كلمة الدين، وتزوج بعدها من النساء: منهن البكر، ومنهن الثيب، ومنهن الشابة، ومنهن العجوز والمكتهلة، وكان على ذلك ما يقرب من عشرة سنين، ثم حرم عليه النساء بعد ذلك إلا من هي في حبالة نكاحه، ومن المعلوم أن هذا الفعال على هذه الخصوصيات لا يقبل التوجيه بمجرد حب النساء والولوع بهن والوله بالقرب منهن، فأول هذه السيرة وآخرها يناقضان ذلك.

ب. على أنا لا نشك بحسب ما نشاهده من العادة الجارية أن المتولع بالنساء المغرم بحبهن والخلاء بهن والصبوة إليهن، مجذوب إلى الزينة، عشيق للجمال، مفتون بالغنج والدلال، حنين إلى الشباب ونضارة السن وطراوة الخلقة، وهذه الخواص أيضاً لا تنطبق على سيرته ﷺ، فإنه بنى بالثيب بعد البكر، وبالعجوز بعد الفتاة الشابة، فقد بنى بأم سلمة وهي مسنة، وبنى بزينب بنت جحش وسنها يومئذ يربو على خمسين، بعد ما تزوج بمثل عائشة وأم حبيبة وهكذا.

ج. وقد خير ﷺ نساءه بين التمتيع والسراح الجميل ـ وهو الطلاق ـ إن كن يردن الدنيا وزينتها، وبين الزهد في الدنيا وترك التزيين والتجمل إن كن يردن الله ورسوله والدار الآخرة، على ما يشهد به قوله تعالى في القصة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨ ـ ٢٩]، وهذا المعنى أيضاً ـ كما ترى ـ لا ينطبق على حال رجل مغرم بجمال النساء صابٍّ إلى وصالهن.

٣. دوافع تعدد الزوجات الحقيقية:

فلا يبقى حينئذ للباحث المتعمق إذا أنصف إلا أن يوجه كثرة ازدواجه ﷺ فيما بين أول أمره وآخر أمره بعوامل أخر غير عامل الشره والشبق والتلهي، فقد تزوج ﷺ:

أ. ببعض هؤلاء الأزواج اكتساباً للقوة وازدياداً للعضد والعشيرة.

ب. وببعض هؤلاء استمالة للقلوب وتوقياً من بعض الشرور.

ج. وببعض هؤلاء ليقوم على أمرها بالإنفاق وإدارة المعاش، وليكون سنة جارية بين المؤمنين في حفظ الأرامل والعجائز من المسكنة والضيعة.

د. وببعضها لتثبيت حكم مشروع وإجرائه عملاً، لكسر السنن المنحطة والبدع الباطلة الجارية بين الناس، كما في تزوجه بزينب بنت جحش، وقد كانت زوجة لزيد بن حارثة ثم طلقها زيد، وقد كان زيد هذا يدعى (ابن رسول الله) على نحو التبني، وكانت زوجة المدعو ابناً عندهم كزوجة الابن الصلبي، لا يتزوج بها الأب، فتزوج بها النبي ﷺ، ونزل فيها الآيات.

٤. تفصيل دوافع كل زواج:

أ. كان ﷺ تزوج لأول مرة بعد وفاة خديجة بسودة بنت زمعة، وقد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية، وكانت سودة هذه مؤمنة مهاجرة، ولو رجعت إلى أهلها - وهم يومئذ كفار - لفتنوها كما فتنوا غيرها من المؤمنين والمؤمنات بالزجر والقتل والإكراه على الكفر.

ب. وتزوج بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في أحد، وكانت من السيدات الفضليات في الجاهلية، تدعى (أم المساكين) لكثرة برها للفقراء والمساكين وعطوفتها بهم، فصان بازدواجها ماء وجهها.

ج. وتزوج بأم سلمة - واسمها هند - وكانت من قبل زوجة عبد الله أبي سلمة ابن عمة النبي وأخيه من الرضاعة، أول من هاجر إلى الحبشة، وكانت زاهدة فاضلة ذات دين ورأي، فلما توفي عنها زوجها، كانت مسنة ذات أيتام، فتزوج بها النبي ﷺ.

د. وتزوج بصفية بنت حيي بن أخطب، سيد بني النضير، قتل زوجها يوم خيبر، وقتل أبوها مع بني قريظة، وكانت في سبي خيبر، فاصطفاها وأعتقها وتزوج بها، فوقاها بذلك من الذل، ووصل سببه ببني إسرائيل.

هـ. وتزوج بجويرية - واسمها برة بنت الحارث - سيد بني المصطلق، بعد وقعة بني المصطلق، وقد كان المسلمون أسروا منهم مائتي بيت بالنساء والذراري، فتزوج ﷺ بها، فقال المسلمون: (هؤلاء أصهار رسول الله، لا ينبغي أسرهم)، وأعتقوهم جميعاً، فأسلم بنو المصطلق بذلك، ولحقوا عن آخرهم بالمسلمين، وكانوا جماً غفيراً، وأثر ذلك أثراً حسناً في سائر العرب.

و. وتزوج بميمونة - واسمها برة بنت الحارث الهلالية - وهي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ بعد وفاة زوجها الثاني أبي رهم بن عبد العزى، فاستنكحها النبي ﷺ وتزوج بها، وقد نزل فيها القرآن.

ز. وتزوج بأم حبيبة - واسمها رملة بنت أبي سفيان - وكانت زوجة عبيد الله بن جحش، وهاجر معها إلى الحبشة الهجرة الثانية، فتنصر عبيد الله هناك، وثبتت هي على الإسلام، وأبوها أبو سفيان يجمع الجموع على الإسلام يومئذ، فتزوج بها النبي ﷺ وأحصنها.

ح. وتزوج بحفصة بنت عمر، وقد قتل زوجها خنيس بن حذاقة ببدر، وبقيت أرملة، وتزوج بعائشة بنت أبي بكر، وهي بكر.

٥. الخلاصة: الأهداف العليا والخصائص النبوية:

أ. فالتأمل في هذه الخصوصيات، مع ما تقدم في صدر الكلام من جمل سيرته في أول أمره وآخره، وما سار به من الزهد وترك الزينة وندبه نساءه إلى ذلك، لا يبقى للمتأمل موضع شك في أن ازدواجه ﷺ بمن تزوج بها من النساء لم يكن على حد غيره من عامة الناس، أضف إلى ذلك جمل صنائعه ﷺ في النساء، وإحياء ما كانت قرون الجاهلية وأعصار الهمجية أماتت من حقوقهن في الحياة، وأخسرته من وزنهن في المجتمع الإنساني، حتى روي أن آخر ما تكلم به ﷺ هو توصيتهن لجامعة الرجال، قال ﷺ: (الصلاة الصلاة، وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله في النساء، فإنهن عوان في أيديكم) الحديث.

ب. وكانت سيرته ﷺ في العدل بين نسائه وحسن معاشرتهن ورعاية جانبهن مما يختص به ﷺ (على ما سيأتي شذرة منه في الكلام على سيرته في مستقبل المباحث إن شاء الله)، وكان حكم الزيادة على الأربع ـ كصوم الوصال ـ من مختصاته التي منعت عنها الأمة، وهذه الخصال وظهورها على الناس هي التي منعت أعداءه من الاعتراض عليه بذلك، مع تربصهم الدوائر به.

٢١. الفتح والمغفرة والذنب

عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ وبيان المراد بالفتح والذنب]، خلاصته «الميزان: ١٨/ ٢٥٢»:

أ. بيان أن الفتح المذكور في الآية هو صلح الحديبية، وأنه كان فتحاً مبيناً مهد لفتح مكة وقوّى شوكة المسلمين.

ب. إثبات أن المراد بالذنب في الآية ليس الذنب الاصطلاحي بمعنى المعصية، بل هو التبعة السيئة التي كانت للمشركين على النبي ﷺ بسبب دعوته، والمغفرة هي ستر الله لهذه التبعة بإذهاب شوكتهم.

ج. توضيح أن إشكال عدم الارتباط بين الفتح والمغفرة يندفع بحمل الذنب على هذا المعنى، فإن الفتح هو الذي أزال تبعات الدعوة عند المشركين.

د. الرد على الأقوال الأخرى التي حملت الذنب على المعصية أو ترك الأولى، وبيان أنها تتعارض

مع عصمة الأنبياء وسياق الآية.

هـ. بيان أن مغفرة ما تقدم وما تأخر لا تعني إباحة المعاصي المستقبلية، لأن ذلك ينافي التكليف والأمر بالعبادة، وقد قال تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾.

و. توضيح أن اللام في ﴿لِيَغْفِرَ﴾ للتعليل، والتعليل يكون بين الفتح والمغفرة إذا فهمت المغفرة بمعنى الستر والإزالة للتبعة، لا بمعنى ترك العقاب على المعصية.

نصّ المبحث:

١. معنى الفتح في الآية:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ١ ـ ٣]

أ. كلام واقع موقع الامتنان، وتأكيد الجملة بـ ﴿إِنَّ﴾ ونسبة الفتح إلى نون العظمة وتوصيفه بـ ﴿الْمُبِينِ﴾، كل ذلك للاعتناء بشأن الفتح الذي يمتن به.

ب. والمراد بهذا الفتح على ما تؤيده قرائن الكلام: هو ما رزق الله نبيه ﷺ من الفتح في صلح الحديبية.

ج. وذلك أن ما سيأتي في آيات السورة من الامتنان على النبي ﷺ والمؤمنين، ومدحهم والرضا عن بيعتهم ووعدهم الجميل في الدنيا بمغانم عاجلة وآجلة وفي الآخرة بالجنة، وذم المخلفين من الأعراب إذ استنفرهم رسول الله ﷺ فلم يخرجوا معه، وذم المشركين في صدهم النبي ﷺ ومن معه، وذم المنافقين، وتصديقه تعالى رؤيا نبيه ﷺ، وقوله: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧]، وكاد يكون صريحاً، كل ذلك معان مرتبطة بخروجه ﷺ إلى مكة للحج وانتهاء ذلك إلى صلح الحديبية.

د. وأما كون هذا الصلح فتحاً مبيناً رزقه الله نبيه ﷺ، فظاهر بالتدبر في لحن آيات السورة في هذه القصة، فقد كان خروج النبي والمؤمنين إلى هذه البغية خروجا على خطر عظيم لا يرجى معه رجوعهم إلى المدينة عادة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ [الفتح: ١٢]، والمشركون من صناديد قريش ومن يتبعهم، على ما لهم من الشوكة والقوة والعداوة مع النبي ﷺ والمؤمنين، لم يتوسط بينهم منذ سنين إلا السيف، ولم يجمعهم جامع غير معركة القتال كغزوة بدر

وأحد والأحزاب، ولم يخرج مع النبي ﷺ إلا شرذمة قليلون، ألف وأربعمائة، لا قدر لهم عند جموع المشركين وهم في عقر دارهم.

هـ. لكن الله سبحانه قلب الأمر للنبي ﷺ والمؤمنين على المشركين، فرضوا بما لم يكن مطموعاً فيه متوقعاً منهم، فسألوا النبي ﷺ أن يصالحهم على ترك القتال عشر سنين، وعلى تأمين كل من القبيلين أتباع الآخر ومن لحق به، وعلى أن يرجع النبي ﷺ إلى المدينة عامة هذا، ثم يقدم إلى مكة العام القابل فيخلوا له المسجد والكعبة ثلاثة أيام.

و. وهذا من أوضح الفتح رزقه الله نبيه ﷺ، وكان من أمس الأسباب بفتح مكة سنة ثمان من الهجرة، فقد آمن جمع كثير من المشركين في السنتين بين الصلح وفتح مكة، وفتح في أوائل سنة سبع خيبر وما والاه، وقوي به المسلمون واتسع الإسلام اتساعاً بيناً، وكثر جمعهم وانتشر صيتهم، وأشغلوا بلاداً كثيرة، وخرج النبي ﷺ لفتح مكة في عشرة آلاف أو في اثني عشر ألفاً، وقد كان خرج إلى الحديبية في ألف وأربعمائة على ما تفصله الآثار.

٢. أقوال أخرى في الفتح:

أ. قيل: المراد بالفتح فتح مكة، فالمراد بقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ (إنا قضينا لك فتح مكة)، وفيه أن القرائن لا تساعده.

ب. وقيل: المراد به فتح خيبر، ومعناه على تقدير نزول السورة عند مرجع النبي ﷺ من الحديبية إلى المدينة: (أنا قضينا لك فتح خيبر)، وحال هذا القول أيضاً كسابقه.

ج. وقيل: المراد به الفتح المعنوي، وهو الظفر على الأعداء بالحجج البينة والمعجزات الباهرة التي غلب بها كلمة الحق على الباطل وظهر الإسلام على الدين كله، وهذا الوجه وإن كان في نفسه لا بأس به، لكن سياق الآيات لا يلائمه.

٣. معنى الذنب والمغفرة في الآية:

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾:

أ. اللام في قوله: ﴿لِيَغْفِرَ﴾ للتعليل على ما هو ظاهر اللفظ، فظاهره أن الغرض من هذا الفتح المبين هو مغفرة ما تقدم من ذنبك وما تأخر، ومن المعلوم أن لا رابطة بين الفتح وبين مغفرة الذنب، ولا

معنى معقولاً لتعليله بالمغفرة.

ب. وقول بعضهم فراراً عن الإشكال: (إن اللام المكسورة في (لِيَغْفِرَ) لام القسم، والأصل (ليغفرن)، حذفت نون التوكيد وبقي ما قبلها مفتوحاً للدلالة على المحذوف)، غلط لا شاهد عليه من الاستعمال.

ج. وكذا قول بعض آخر فراراً عن الإشكال: (إن العلة هو مجموع المغفرة وما عطف عليه من إتمام النعمة والهداية والنصر العزيز من حيث المجموع، فلا ينافي عدم كون البعض أي مغفرة الذنب في نفسه علة للفتح)، كلام سخيف لا يغني طائلاً، فإن مغفرة الذنب لا هي علة أو جزء علة للفتح، ولا مرتبطة نوع ارتباط بما عطف عليها حتى يوجه دخولها في ضمن علله، فلا مصحح لذكرها وحدها ولا مع العلل وفي ضمنها.

د. وبالجملة، هذا الإشكال نعم الشاهد على أن ليس المراد بالذنب في الآية هو الذنب المعروف وهو مخالفة التكليف المولوي، ولا المراد بالمغفرة معناها المعروف وهو ترك العقاب على المخالفة المذكورة، فالذنب في اللغة على ما يستفاد من موارد استعمالاته هو العمل الذي له تبعة سيئة كيفما كان، والمغفرة هي الستر على الشيء، وأما المعنيان المذكوران المتبادران من لفظي الذنب والمغفرة إلى أذهاننا اليوم، أعني مخالفة الأمر المولوي المستتبع للعقاب وترك العقاب عليها، فإنما لزماهما بحسب عرف المتشرعين.

هـ. وقيام النبي ﷺ بالدعوة ونهضته على الكفر والوثنية فيما تقدم على الهجرة، وإدامته ذلك وما وقع له من الحروب والمغازي مع الكفار والمشركين فيما تأخر عن الهجرة، كان عملاً منه ﷺ ذا تبعة سيئة عند الكفار والمشركين، وما كانوا ليغفروا له ذلك ما كانت لهم شوكة ومقدرة، وما كانوا لينسوا زهوق ملتهم وانهدام سنتهم وطريقتهم، ولا ثارات من قتل من صناديدهم، دون أن يشفوا غليل صدورهم بالانتقام منه وإمحاء اسمه وإعفاء رسمه، غير أن الله سبحانه رزقه ﷺ هذا الفتح، وهو فتح مكة أو فتح الحديبية المنتهي إلى فتح مكة، فذهب بشوكتهم وأخمد نارهم، فستر بذلك عليه ما كان لهم عليه ﷺ من الذنب، وآمنه منهم.

و. فالمراد بالذنب، والله أعلم، التبعة السيئة التي لدعوته ﷺ عند الكفار والمشركين، وهو ذنب لهم عليه، كما في قول موسى لربه: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٤]، وما تقدم من ذنبه:

هو ما كان منه ﷺ بمكة قبل الهجرة، وما تأخر من ذنبه: هو ما كان منه بعد الهجرة، ومغفرته تعالى لذنبه هي ستره عليه بإبطال تبعته، بإذهاب شوكتهم وهدم بنيتهم، ويؤيد ذلك ما يتلوه من قوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾، إلى أن قال: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾.

٤. أقوال المفسرين في الآية والرد عليها:

وللمفسرين في الآية مذاهب مختلفة أخر:

أ. فمن ذلك: أن المراد بذنبه ﷺ ما صدر عنه من المعصية، والمراد بها تقدم منه وما تأخر: ما صدر عنه قبل النبوة وبعدها، وقيل: ما صدر قبل الفتح وما صدر بعده.

• وفيه: أنه مبني على جواز صدور المعصية عن الأنبياء عليهم السلام، وهو خلاف ما يقطع به الكتاب والسنة والعقل من عصمتهم عليه السلام، وقد تقدم البحث عنه في الجزء الثاني من الكتاب وغيره، على أن إشكال عدم الارتباط بين الفتح والمغفرة على حاله.

ب. ومن ذلك: أن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر: مغفرة ما وقع من معصيته وما لم يقع، بمعنى الوعد بمغفرة ما سيقع منه إذا وقع، لئلا يرد الإشكال بأن مغفرة ما لم يتحقق من المعصية لا معنى له.

• وفيه: مضافاً إلى ورود ما ورد على سابقه عليه، أن مغفرة ما سيقع من المعصية قبل وقوعه تلازم ارتفاع التكاليف عنه ﷺ عامة، ويدفعه نص كلامه تعالى في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، وقوله: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١٢]، إلى غير ذلك من الآيات التي تأبى بسياقها التخصيص.

• على أن من الذنوب والمعاصي مثل الشرك بالله وافتراء الكذب على الله والاستهزاء بآيات الله والإفساد في الأرض وهتك المحارم، وإطلاق مغفرة الذنوب يشملها، ولا معنى لأن يبعث الله عبداً من عباده فيأمره أن يقيم دينه على ساق ويصلح به الأرض، فإذا فتح له ونصره وأظهره على ما يريد، يجيز له مخالفة ما أمره، وهدم ما بناه، وإفساد ما أصلحه، بمغفرة كل مخالفة ومعصية منه، والعفو عن كل ما تقوله وافتراه على الله، وفعله تبليغ، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ـ ٤٦]

ج. ومن ذلك: قول بعضهم: إن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه: مغفرة ما تقدم من ذنب أبويه آدم وحواء عليهما السلام ببركته ﷺ، والمراد بمغفرة ما تأخر منه: مغفرة ذنوب أمته بدعائه.

• وفيه: ورود ما ورد على ما تقدم عليه.

د. ومن ذلك: أن الكلام في معنى التقدير، وإن كان في سياق التحقيق، والمعنى: (ليغفر لك الله قديم ذنبك وحديثه لو كان لك ذنب)

• وفيه: أنه أخذ بخلاف الظاهر من غير دليل.

هـ. ومن ذلك: أن القول خارج مخرج التعظيم وحسن الخطاب، والمعنى: (غفر الله لك)، كما في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]

• وفيه: أن العادة جرت في هذا النوع من الخطاب أن يورد بلفظ الدعاء، كما قيل.

و. ومن ذلك: أن المراد بالذنب في حقه ﷺ ترك الأولى، وهو مخالفة الأوامر الإرشادية دون التمرد عن امتثال التكاليف المولوية، والأنبياء على ما هم عليه من درجات القرب يؤاخذون على ترك ما هو أولى، كما يؤاخذ غيرهم على المعاصي المعروفة، كما قيل: (حسنات الأبرار سيئات المقربين)

ز. ومن ذلك: ما ارتضاه جمع من أصحابنا: أن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر: مغفرة ما تقدم من ذنوب أمته وما تأخر منها بشفاعته ﷺ، ولا ضير في إضافة ذنوب أمته ﷺ إليه للاتصال والسبب بينه وبين أمته.

• وهذا الوجه والوجه السابق عليه سليمان عن عامة الإشكالات، لكن إشكال عدم الارتباط بين الفتح والمغفرة على حاله.

ح. ومن ذلك: ما عن علم الهدى رحمه الله: إن الذنب مصدر، والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معاً، فيكون هنا مضافاً إلى المفعول، والمراد: (ما تقدم من ذنبهم إليك في منعهم إياك من مكة وصدهم لك عن المسجد الحرام)، ويكون معنى المغفرة على هذا: الإزالة والنسخ لأحكام أعدائه من المشركين، أي يزيل الله تعالى ذلك عنك ويستر عليك تلك الوصمة بما يفتح لك من مكة، فتدخلها فيما بعد.

• وهذا الوجه قريب المأخذ مما قدمنا من الوجه، ولا بأس به لو لم يكن فيه بعض المخالفة لظاهر

الآية.

٥. الالتفات في الآية:

وفي قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ التفات من التكلم إلى الغيبة، ولعل الوجه فيه: أن محصل السورة امتنانه تعالى على النبي ﷺ والمؤمنين بما رزق من الفتح وإنزال السكينة والنصر وسائر ما وعدهم فيها، فناسب أن يكون السياق الجاري في السورة سياق الغيبة، ويذكر تعالى فيها باسمه وينسب إليه النصر بما يعبده نبيه والمؤمنون وحده، قبال ما لا يعبده المشركون وإنما يعبدون آلهة من دونه طمعاً في نصرهم ولا ينصرونهم، وأما سياق التكلم مع الغير المشعر بالعظمة في الآية الأولى، فلمناسبته ذكر الفتح فيها، ويجري الكلام في قوله تعالى الآتي: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا﴾ [الفتح: ٨] الآية.

٢٢. العتاب والعفو

عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣]، وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ ودلالته على عتاب النبي ﷺ]، خلاصته «الميزان: ٩/ ٢٨٤»:

أ. بيان أن الآية مسوقة لإظهار ظهور نفاق المتخلفين وكذبهم، وأن العتاب فيها عتاب غير جدي، وهو من باب (إياك أعني واسمعي يا جارة) لبيان فضيحتهم.

ب. الرد على من زعم أن الآية تدل على صدور ذنب من النبي ﷺ، وبيان أن العفو لا يستلزم الذنب، وأن المباح قد يُسأل عنه إذا كان تركه أولى.

ج. إثبات أن إذن النبي ﷺ للمتخلفين كان هو الأصلح، لأنه سد باب الفتنة واختلاف الكلمة، وأن عدم الإذن كان سيفتح باب الفتنة.

د. توضيح أن النبي ﷺ كان يعرف المنافقين ويعلم بحالهم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾، فكيف يقال إنه احتاج إلى تبين حالهم.

هـ. الرد على من زعم أن العتاب في آية الأنفال كان للنبي في أخذ الفدية، وبيان أن العتاب كان للمؤمنين، وأن الآية تعاتب على أخذ الأسرى لا على الفدية.

و. بيان أن التهديد بالعذاب العظيم في آية الأنفال لا يتأتى إلا مع كون المهدد عليه من المعاصي المصطلحة، مما يؤيد أن الخطاب كان للمؤمنين لا للنبي.

نصّ المبحث:

١. معنى الآية وسياقها:

﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣]

أ. الجملة الأولى دعاء للنبي ﷺ بالعفو، نظير الدعاء على الإنسان بالقتل في قوله: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧]، وقوله: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٩]، وقوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠]

ب. والجملة متعلقة بقوله: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾، أي في التخلف والقعود، ولما كان الاستفهام للإنكار أو التوبيخ، كان معناه: (كان ينبغي أن لا تأذن لهم في التخلف والقعود)، ويستقيم به تعلق الغاية التي يشتمل عليها قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ الآية بقوله: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾، فالتعلق إنما هو بالمستفهم عنه دون الاستفهام، وإلا أفاد خلاف المقصود، والكلام مسوق لبيان ظهور كذبهم، وأن أدنى الامتحان كالكف عن إذنهم في القعود يكشف عن فصاحتهم.

ج. ومعنى الآية: (عفا الله عنك، لم أذنت لهم في التخلف والقعود؟ ولو شئت لم تأذن لهم، وكانوا أحق به، حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين، فيتميز عندك كذبهم ونفاقهم)

٢. الآية في مقام إظهار ظهور النفاق:

أ. والآية، كما ترى وتقدمت الإشارة إليه، في مقام دعوى ظهور كذبهم ونفاقهم، وأنهم مفتضحون بأدنى امتحان يمتحنون به، ومن مناسبات هذا المقام إلقاء العتاب إلى المخاطب وتوبيخه والإنكار عليه، كأنه هو الذي ستر عليهم فضائح أعمالهم وسوء سريرتهم، وهو نوع من العناية الكلامية يتبين به ظهور الأمر ووضوحه، لا يراد أزيد من ذلك، فهو من أقسام البيان على طريق: (إياك أعني واسمعي يا جارة)، فالمراد بالكلام إظهار هذه الدعوى، لا الكشف عن تقصير النبي ﷺ وسوء تدبيره في إحياء أمر الله، وارتكابه بذلك ذنباً، حاشاه، وأولوية عدم الإذن لهم معناها كون عدم الإذن أنسب لظهور فضيحتهم، وأنهم أحق بذلك لما بهم من سوء السريرة وفساد النية، لا لأنه كان أولى وأحرى في نفسه وأقرب وأمس

بمصلحة الدين.

ب. والدليل على هذا الذي ذكرنا قوله تعالى بعد ثلاث آيات: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، فقد كان الأصلح أن يؤذن لهم في التخلف ليصان الجمع من الخبال وفساد الرأي وتفرق الكلمة، والمتعين أن يقعدوا فلا يفتنوا المؤمنين بإلقاء الخلاف بينهم والتفتين فيهم، وفيهم ضعفاء الإيمان ومرضى القلوب وهم سماعون لهم يسرعون إلى المطاوعة لهم، ولو لم يؤذن لهم فأظهروا الخلاف، كانت الفتنة أشد والتفرق في كلمة الجماعة أوضح وأبين.

ج. ويؤكد ذلك قوله تعالى بعد آيتين: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦]، فقد كان تخلفهم ونفاقهم ظاهراً لائحاً من عدم إعدادهم العدة، يتوسمه في وجوههم كل ذي لب، ولا يخفى مثل ذلك على مثل النبي ﷺ، وقد نبأه الله بأخبارهم قبل نزول هذه السورة كراراً، فكيف يصح أن يعاتب هاهنا عتاباً جدياً بأنه لم يكف عن الإذن ولم يستعلم حالهم حتى يتبين له نفاقهم ويميز المنافقين من المؤمنين؟ فليس المراد بالعتاب إلا ما ذكرناه.

٣. الرد على من زعم أن الآية تدل على صدور ذنب:

أ. ومما تقدم يظهر فساد قول من قال: (إن الآية تدل على صدور الذنب عنه ﷺ لأن العفو لا يتحقق من غير ذنب، وإن الإذن كان قبيحاً منه ﷺ ومن صغائر الذنوب لأنه لا يقال في المباح: لم فعلته؟)، وهذا من لعبهم بكلام الله سبحانه، ولو اعترض معترض على ما يهجون به في مثل المقام الذي سيقت الآية فيه، لم يرضوا بذلك، وقد أوضحنا أن الآية مسوقة لغرض غير غرض الجد في العتاب، على أن قولهم: (إن المباح لا يقال فيه: لم فعلت؟) فاسد، فإن من الجائز إذا شوهد من رجح غير الأولى على الأولى أن يقال له: (لم فعلت ذلك ورجحته على ما هو أولى منه؟)، على أنك قد عرفت أن الآية غير مسوقة لعتاب جدي.

ب. ونظيره ما ذكره بعض آخر حيث قال: (إن بعض المفسرين ولا سيما الزمخشري قد أساءوا الأدب في التعبير عن عفو الله تعالى عن رسوله ﷺ في هذه الآية، وكان يجب أن يتعلموا أعلى الأدب معه ﷺ إذ أخبره ربه ومؤدبه بالعفو قبل الذنب، وهو منتهى التكريم واللطف)

ج. وبالغ آخرون كالرازي في الطرف الآخر، فأرادوا أن يثبتوا أن العفو لا يدل على الذنب، وغايته أن الإذن الذي عاتبه الله عليه هو خلاف الأولى، وهو جمود مع الاصطلاحات المحدثة والعرف الخاص في

معنى الذنب وهو المعصية، وما كان ينبغي لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبته الله في كتابه، تمسكاً باصطلاحاتهم وعرفهم المخالف له، والمدلول اللغة أيضاً، فالذنب في اللغة كل عمل يستتبع ضرراً أو فوت منفعة أو مصلحة، مأخوذ من ذنب الدابة، وليس مرادفاً للمعصية بل أعم منها، والإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة في الآية، وهي تبين الذين صدقوا والعلم بالكاذبين، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ ـ ٢]

د. ثم ذكر في كلام له طويل أن ذلك كان اجتهاداً منه ﷺ فيما لا وحي فيه من الله، وهو جائز وواقع من الأنبياء عليهم السلام، وليسوا بمعصومين من الخطإ فيه، وإنما العصمة المتفق عليها خاصة بتبليغ الوحي ببيانه والعمل به، فيستحيل على الرسول أن يكذب أو يخطئ فيما يبلغه عن ربه أو يخالفه بالعمل، ومنه ما تقدم في سورة الأنفال من عتابه تعالى لرسوله ﷺ في أخذ الفدية من أسارى بدر، حيث قال: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ثم بين أنه كان مقتضياً لنزول عذاب أليم لولا كتاب من الله سبق فكان مانعاً، انتهى كلامه بنوع من التلخيص.

هـ. وليت شعري، ما الذي زاد في كلامه على ما تفصى به الرازي وغيره، حيث ذكروا أن ذلك من ترك الأولى، ولا يسمونه ذنباً في عرف المتشرعين، وهو الذي يستتبع عقاباً، وذكر هو أنه من ترك الأصلح وسماه ذنباً لغة.

و. على أنك قد عرفت فيما تقدم أنه لم يكن ذنباً لا عرفاً ولا لغة، بدلالة ناصة من الآيات على أن عدم خروجهم كان هو الأصلح لحال جيش المسلمين، لتخلصهم بذلك عن غائلة وقوع الفتنة واختلاف الكلمة، وكانت هذه العلة بعينها موجودة لو لم يأذن لهم النبي ﷺ وظهر منهم ما كانوا أبطنوه من الكفر والخلاف، وأن الذي ذكره الله بقوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾، إن عدم إعدادهم العدة كان يدل على عدم إرادتهم الخروج، وكان رسول الله ﷺ أجل من أن يخفى عليه ذلك، وهم بمرأى منه ومسمع.

ز. مضافاً إلى أنه ﷺ كان يعرفهم في لحن القول، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، وكيف يخفى على من سمع من أحدهم مثل قوله: ﴿ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي﴾ [التوبة: ٤٩]، أو يقول للنبي ﷺ: ﴿هُوَ أُذُنٌ﴾ [التوبة: ٦١]، أو يلمزه في الصدقات ولا ينصح له ﷺ، إن ذلك من طلائع النفاق

يطلع منهم، وما وراءه إلا كفر وخلاف، فقد كان النبي ﷺ يتوسم منهم النفاق والخلاف ويعلم بما في نفوسهم، ومع ذلك، فعتابه ﷺ بأنه لم يكف عن الإذن ولم يستعلم حالهم ولم يميزهم من غيرهم، ليس إلا عتاباً غير جدي للغرض الذي ذكرناه.

٤. الرد على القول بأن الإذن فوت المصلحة:

أ. وأما قوله: (إن الإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة في الآية وهي تبين الذين صدقوا والعلم بالكاذبين)، ففيه: أن الذي تشتمل عليه الآية من المصلحة هو تبين الذين صدقوا للنبي ﷺ وعلمه هو بالكاذبين، لا مطلق تبينهم ولا مطلق العلم بالكاذبين، وقد ظهر مما تقدم أنه ﷺ لم يكن يخفى عليه ذلك، وأن حقيقة المصلحة إنما كانت في الإذن، وهي سد باب الفتنة واختلاف الكلمة، فإنه ﷺ كان يعلم من حالهم أنهم غير خارجين البتة، سواء أذن لهم في القعود أم لم يأذن، فبادر إلى الإذن حفظاً على ظاهر الطاعة ووحدة الكلمة.

ب. وليس لك أن تتصور أنه لو بان نفاقهم يومئذ وظهر خلافهم بعدم إذن النبي لهم بالقعود، لتخلص الناس من تفتينهم وإلقائهم الخلاف، لما في الإسلام يومئذ، وهو يوم خروج النبي ﷺ إلى غزوة تبوك، من الشوكة والقوة، وله ﷺ من نفوذ الكلمة، فإن الإسلام يومئذ إنما كان يملك القوة والمهابة في أعين الناس من غير المسلمين، كانوا يرتاعون شوكته ويعظمون سواد أهله ويخافون حد سيوفهم، وأما المسلمون في داخل مجتمعهم وبين أنفسهم، فلم يخلصوا بعد من النفاق ومرض القلوب، ولم يستول عليهم بعد وحدة الكلمة وجد الهمة والعزيمة، والدليل على ذلك نفس هذه الآيات وما يتلوها إلى آخر السورة تقريباً.

ج. وقد كانوا تظاهروا بمثل ذلك يوم أحد، وقد هجم عليهم العدو في عقر دارهم، فرجع ثلث الجيش الإسلامي من المعركة، ولم يؤثر فيهم عظة ولا إلحاح، حتى قالوا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، فكان ذلك أحد الأسباب العاملة في انهزام المسلمين.

٥. الرد على الاستدلال بآية الأنفال في أخذ الفدية:

وأما قوله: (ومن عتابه تعالى لرسوله ﷺ في خطئه في اجتهاده، ما تقدم في سورة الأنفال من عتابه في أخذ الفدية من أسارى بدر، حيث قال: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)

[الأنفال: ٦٧] الآية)، ففيه:

أ. أولاً: أنه من سوء الفهم، فمن البين الذي لا يرتاب فيه أن الآية بلفظها لا تعاتب على أخذ الفدية من الأسرى، وإنما تعاتب على نفس أخذ الأسرى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾، ولم تنزل آية ولا وردت رواية في أن النبي ﷺ كان أمرهم بالأسر، بل روايات القصة تدل على أن النبي ﷺ لما أمر بقتل بعض الأسرى، خاف الناس أن يقتلهم عن آخرهم، فكلموه وألحوا عليه في أخذ الفدية منهم ليتقووا بذلك على أعداء الدين، وقد رد الله عليهم ذلك بقوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾، وهذا من أحسن الشواهد على أن العتاب في الآية متوجه إلى المؤمنين خاصة، من غير أن يختص به النبي ﷺ أو يشاركهم فيه، وأن أكثر ما ورد من الأخبار في هذا المعنى موضوعة أو مدسوسة.

ب. وثانياً: أن العتاب في الآية لو اختص بالنبي ﷺ أو شمله وغيره، لم يكن من العتاب على ما ذكره على الذنب بمعناه اللغوي، وهو تفويت المصلحة بوجه، فإن هذا العتاب مذيل بقوله تعالى في الآية التالية: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، فلا يرتاب ذو لب في أن التهديد بالعذاب العظيم لا يتأتى إلا مع كون المهدد عليه من المعصية المصطلحة، بل ومن كبائر المعاصي، وهذا أيضاً من الشواهد على أن العتاب في الآية متوجه إلى غير النبي ﷺ.

٢٣. الإسراء والمعراج

عند تفسير قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى الإسراء والمعراج وبيان حقيقته في ضوء القرآن والروايات]، خلاصته«الميزان: ١٣/ ٧»:

أ. بيان أن الإسراء وقع بمكة قبل الهجرة، وأن الآيات والروايات تدل على وقوعه مرتين: إسراء إلى بيت المقدس، وإسراء إلى السماوات.

ب. توضيح أن الإسراء كان بالروح والجسد معاً، بدليل قوله: ﴿بِعَبْدِهِ﴾ وإخبار النبي ﷺ قريشاً بما رآه في الطريق.

ج. إثبات أن العروج إلى السماوات كان بروحه الشريفة لا بجسده المادي، وأن ما ورد في الروايات

من تمثيلات هو من قبيل التمثل البرزخي والروحي.

د. بيان أن ما ورد من اختلاف في تفاصيل المعراج (كالبراق، وجناح جبريل، والمعراج المنصوب) يدل على أن البيانات تمثيلية لا حسية محضة.

هـ. الرد على من زعم أن الإسراء كان في المنام، وأن ذلك يبطل الإعجاز والكرامة، وبيان أن الرؤيا لا توجب إنكاراً من قريش.

و. توضيح أن الملائكة والعرش والكرسي وغيرها ليست أجساماً مادية محضة، بل حقائق برزخية تمثل في صور متناسبة.

ز. بيان أن حديث شق البطن والغسل تمثيل برزخي، لا يدل على نجاسة النبي ﷺ، بل على التطهير المعنوي.

نصّ المبحث:

١. زمان الإسراء ومكانه:

أ. اتفقت أقوال من يعتنى بقوله من علماء الإسلام على أن الإسراء كان بمكة قبل الهجرة، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، ويدل عليه ما اشتملت عليه كثير من الروايات من إخباره ﷺ قريشاً بذلك صبيحة ليلته، وإنكارهم ذلك عليه، وإخباره إياهم بأساطين المسجد الأقصى وما لقيه في الطريق من العير وغير ذلك.

ب. ثم اختلفوا في السنة التي أسري به ﷺ فيها:

- فقيل: في السنة الثانية من البعثة، كما عن ابن عباس، وقيل: في السنة الثالثة منها، كما في الخرائج عن علي عليه السلام، وقيل: في السنة الخامسة أو السادسة، وقيل: بعد البعثة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وقيل: في السنة الثانية عشرة منها، وقيل: قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقيل: قبلها بسنة وثلاثة أشهر، وقيل: قبلها بستة أشهر.

- ولا يهمنا الغور في البحث عن ذلك، ولا عن الشهر واليوم الذي وقع فيه الإسراء، ولا مستند يصح التعويل عليه، لكن ينبغي أن يتنبه أن من الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يصرح بوقوع الإسراء مرتين، وهو المستفاد من آيات سورة النجم حيث يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً

أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣]، على ما سيوافيك إن شاء الله من تفسيره.

• وعلى هذا، فمن الجائز أن يكون ما وصفه ﷺ في بعض الروايات من عجيب ما شاهده، راجعاً إلى ما شاهده في الإسراء الأول، وبعض ما وصفه في بعض آخر راجعاً إلى الإسراء الثاني، وبعضه مما شاهده في الإسراءين معاً.

ج. ثم اختلفوا في المكان الذي أسري به ﷺ منه:

• فقيل: أسري به من شعب أبي طالب، وقيل: أسري به من بيت أم هاني، وفي بعض الروايات دلالة على ذلك، وقد أولوا قوله تعالى: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، إلى أن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله مجازاً، فيشمل مكة، وقيل: أسري به من نفس المسجد الحرام لظهور الآية الكريمة فيه، ولا دليل على التأويل.

• ومن الجائز بالنظر إلى ما نبهنا به من كون الإسراء مرتين، أن يكون أحد الإسراءين من المسجد الحرام، والآخر من بيت أم هاني، وأما كونه من الشعب، فما ذكر فيما ذكر فيه من الروايات: أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته، وأنه اجتمع هو وبنو هاشم في المسجد الحرام، ثم سل سيفه وهدد قريشاً إن لم يحصل على النبي ﷺ، ثم نزوله من السماء ومجيئه إليهم وإخباره قريشاً بما رأى، كل ذلك لا يلائم ما كان هو ﷺ وبنو هاشم جميعاً عليه من الشدة والبلية أيام كانوا في الشعب.

• وعلى أي حال، فالإسراء الذي تعطيه الآية: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾، وهو الإسراء الذي كان إلى بيت المقدس، كان مبدؤه المسجد الحرام لكمال ظهور الآية، ولا موجب للتأويل.

٢. كيفية الإسراء: بالروح والجسد:

أ. ثم اختلفوا في كيفية الإسراء:

• فقيل: كان إسراؤه عليه السلام بروحه وجسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس، ثم منه إلى السماوات، وعليه الأكثر.

• وقيل: كان بروحه وجسده من مكة إلى بيت المقدس، ثم بروحه من بيت المقدس إلى السماوات، وعليه جمع.

• وقيل: كان بروحه عليه السلام، وهو رؤيا صادقة أراها الله نبيه، ونسب إلى بعضهم.

• قال في المناقب: (اختلف الناس في المعراج، فالخوارج ينكرونه، وقالت الجهمية: عرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا، وقالت الإمامية والزيدية والمعتزلة: بل عرج بروحه وبجسمه إلى البيت المقدس، لقوله تعالى: (إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى)، وقال آخرون: بل عرج بروحه وبجسمه إلى السماوات: روي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وجابر وحذيفة وأنس وعائشة وأم هاني، ونحن لا ننكر ذلك إذا قامت الدلالة، وقد جعل الله معراج موسى إلى الطور: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ﴾ [القصص: ٤٦]، ولإبراهيم إلى السماء الدنيا: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، ولعيسى إلى الرابعة: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، ولإدريس إلى الجنة: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧]، ولمحمد ﷺ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: ٩]، وذلك لعلو همته)

ب. والذي ينبغي أن يقال: أن أصل الإسراء مما لا سبيل إلى إنكاره، فقد نص عليه القرآن، وتواترت عليه الأخبار عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام.

ج. وأما كيفية الإسراء، فظاهر الآية والروايات بما يحتف بها من القرائن ظهوراً لا يقبل الدفع: أنه أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه وجسده جميعاً، وأما العروج إلى السماوات، فظاهر آيات سورة النجم كما سيأتي إن شاء الله في تفسيرها، وصريح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه، ولا سبيل إلى إنكاره من أصله، غير أنه من الجائز أن يقال بكونه بروحه، لكن لا على النحو الذي يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام، ومن نوع ما يراه النائم من الرؤى، ولو كان كذلك، لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة والكرامة معنى، ولا لذاك الإنكار الشديد الذي أظهرته قريش عند ما قص عليه السلام لهم القصة وجه، ولا لما أخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول.

د. بل ذلك، إن كان، بعروجه ﷺ بروحه الشريفة إلى ما وراء هذا العالم المادي، مما يسكنه الملائكة المكرمون، وينتهي إليه الأعمال، ويصدر منه الأقدار، ورأى عند ذلك من آيات ربه الكبرى، وتمثلت له حقائق الأشياء ونتائج الأعمال، وشاهد أرواح الأنبياء العظام وفاوضهم، ولقي الملائكة الكرام وسامرهم، ورأى من الآيات الإلهية ما لا يوصف إلا بالأمثال، كالعرش والحجب والسرادقات.

هـ. والقوم لذهابهم إلى أصالة الوجود المادي، وقصر الوجود غير المادي فيه تعالى، لما وجدوا

الكتاب والسنة يصفان أموراً غير محسوسة بتمثيلها في خواص الأجسام المحسوسة، كالملائكة الكرام والعرش والكرسي واللوح والقلم والحجب والسرادقات، حملوا ذلك على كونها أجساماً مادية لا يتعلق بها الحس، ولا يجري فيها أحكام المادة، وحملوا أيضاً ما ورد من التمثيلات في مقامات الصالحين ومعارج القرب، وبواطن صور المعاصي ونتائج الأعمال وما يناظر ذلك، إلى نوع من التشبيه والاستعارة، فوقعوا في ورطة السفسطة بتغليط الحس، وإثبات الروابط الجزافية بين الأعمال ونتائجها، وغير ذلك من المحاذير.

و. ولذلك أيضاً، لما نفى النافون منهم كون عروجه ﷺ إلى السماوات بجسمه المادي، اضطروا إلى القول بكونه في المنام، وهو عندهم خاصة مادية للروح المادي، واضطروا لذلك إلى تأويل الآيات والروايات بما لا تلائمه ولا واحدة منها.

٣. التمثيلات البرزخية في أخبار الإسراء:

أ. قال في مجمع البيان: (فأما الموضع الذي أسري إليه أين كان، فإن الإسراء إلى بيت المقدس، وقد نص به القرآن، ولا يدفعه مسلم، وما قاله بعضهم: إن ذلك كان في النوم، فظاهر البطلان، إذ لا معجز يكون فيه ولا برهان، وقد وردت روايات كثيرة في قصة المعراج في عروج نبينا ﷺ إلى السماء، ورواها كثير من الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وأنس وجابر بن عبد الله وحذيفة وعائشة وأم هاني وغيرهم عن النبي ﷺ، وزاد بعضهم ونقص بعض، وتنقسم جملتها إلى أربعة أوجه:

- أحدها: ما يقطع على صحتها لتواتر الأخبار به وإحاطة العلم بصحته.
- وثانيها: ما ورد في ذلك مما يجوزه العقول ولا يأباه الأصول، فنحن نجوزه، ثم نقطع على أن ذلك كان في يقظته دون منامه.
- وثالثها: ما يكون ظاهره مخالفاً لبعض الأصول، إلا أنه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول، فالأولى تأويله على وجه يوافق الحق والدليل.
- ورابعها: ما لا يصح ظاهره، ولا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد، فالأولى أن لا نقبله.
- فأما الأول المقطوع به، فهو أنه أسري به على الجملة، وأما الثاني، فمنه ما روي أنه طاف في السماوات ورأى الأنبياء والعرش وسدرة المنتهى والجنة والنار ونحو ذلك، وأما الثالث، فنحو ما روي أنه رأى قوماً في الجنة يتنعمون فيها، وقوماً في النار يعذبون فيها، فيحمل على أنه رأى صفتهم أو أسماءهم،

وأما الرابع، فنحو ما روي أنه ﷺ كلم الله جهرة ورآه وقعد معه على سريره ونحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه، والله سبحانه متقدس عن ذلك، وكذلك ما روي أنه شق بطنه وغسله، لأنه ﷺ كان طاهراً مطهراً من كل سوء وعيب، وكيف يطهر القلب وما فيه من الاعتقاد بالماء؟)

ب. أقول: وما ذكره من التقسيم في محله، غير أن غالب ما أورده من الأمثلة للأقسام منظور فيه، فما ذكره من الطواف ورؤية الأنبياء ونحو ذلك، تمثلات برزخية أو روحية، وكذا ما ذكره من حديث شق البطن والغسل، تمثل برزخي لا ضير فيه، وأحاديث الإسراء مملوءة من ذكر هذا النوع من التمثل، كتمثل الدنيا في هيئة مرأة عليها من كل زينة الدنيا، وتمثل دعوة اليهودية والنصرانية، وما شاهده من أنواع النعيم والعذاب لأهل الجنة والنار، وغير ذلك.

ج. ومما يؤيد هذا الذي ذكرناه، ما في هذه الأخبار من الاختلاف في بيان حقيقة واحدة، كما في بعضها من صعوده ﷺ إلى السماء بالبراق، وفي آخر على جناح جبريل، وفي آخر بمعراج منصوب على صخرة بيت المقدس إلى السماء، إلى غير ذلك مما يعثر عليه الباحث المتدبر في خلال هذه الروايات.

د. فهذه وأمثالها ترشد إلى أن هذه البيانات موضوعة على التمثيل أو التمثل الروحي، ووقوع هذه التمثيلات في ظواهر الكتاب والسنة مما لا سبيل إلى إنكاره البتة.

٢٤. قصة الإفك وبراءة عائشة

عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قصة الإفك وبراءة عائشة في ضوء القرآن والروايات]، خلاصته «الميزان: ١٥/ ٨٩»:

أ. بيان أن الروايات الواردة في قصة الإفك تدل على أن النبي ﷺ كان في ريب من أمر عائشة حتى نزلت آيات البراءة، وهو ما لا يليق بمقام النبوة والعصمة، ولا يتفق مع ما يوجبه القرآن من حسن الظن بالمؤمنين.

ب. إثبات أن الأحاديث تُظهر أن حكم القذف لم يكن قد نزل قبل قصة الإفك، وأن توقف النبي

ﷺ عن الحد كان لانتظار الوحي، وإلا لما أخر الحد هذه المدة الطويلة.

ج. توضيح أن الآيات التي نزلت في براءة عائشة لا تدل على البراءة الواقعية، بل على البراءة الظاهرية الشرعية، باستثناء ما تثبته الحجة العقلية من عصمة أزواج الأنبياء.

د. بيان أن الروايات تذكر أن أصحاب الإفك هم عبد الله بن أبي ومسطح وحسان وحمنة، ثم تزعم أن ابن أبي حد حدين دون غيره، وهو تناقض صريح لا يمكن توجيهه.

هـ. عرض روايات الشيعة التي تذكر أن قصة الإفك نزلت في مارية القبطية، وبيان ما فيها من نظر وعدم انطباقها على سياق الآيات.

و. توضيح أن الآيات تنهى عن إشاعة الفاحشة وتأمر بالعفو والصفح، وأن قوله: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ يدل على أن الطيبات للطيبين، وأن هذه الآية عامة غير مخصصة.

نصّ المبحث:

١. رواية عائشة في قصة الإفك:

في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وأحمد والبخاري وعبد بن حميد ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج إلى سفر، أقرع بين أزواجه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه، قالت عائشة: فأقرع بيننا في غزوة غزاها، فخرج سهمي، فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجاب، وأنا أحمل في هودجي وأنزل فيه، فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله ﷺ من غزوته تلك وقفل، فدنونا من المدينة قافلين، آذن ليلة بالرحيل، فقمت حين آذنوا بالرحيل، فمشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت شأني أقبلت إلى رحلي، فإذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع، فالتمست عقدي وحبسني ابتغاؤه، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي فاحتملوا هودجي، فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب، وهم يحسبون أني فيه، وكانت النساء إذ ذاك خفافاً لم يثقلهن اللحم، إنما تأكل المرأة العلقة من الطعام، فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه، وكنت جارية حديثة السن، فبعثوا الجمل فساروا، فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش، فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب، فيممت منزلي الذي كنت به، فظننت أنهم سيفقدوني فيرجعون إلي، فبينا أنا جالسة في منزل غلبتني عيني فنمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكراني من وراء الجيش، فأدلج فأصبح عند

منزلي، فرأى سواد إنسان نائم فأتاني فعرفني حين رآني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمرت وجهي بجلبابي، والله ما كلمني كلمة واحدة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه، حتى أناخ راحلته فوطئ على يديها، فركبتها فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعد أن نزلوا موغرين في نحر الظهيرة، فهلك في من هلك، وكان الذي تولى الإفك عبد الله بن أبي بن سلول، فقدمنا المدينة، فاشتكيت حين قدمت شهراً، والناس يفيضون في قول أصحاب الإفك، لا أشعر بشيء من ذلك، وهو يريبني في وجعي أني لا أعرف من رسول الله ﷺ اللطف الذي كنت أرى منه حين اشتكى، إنما يدخل علي فيسلم ثم يقول: (كيف تيكم؟) ثم ينصرف، فذاك الذي يريبني ولا أشعر بالشر، حتى خرجت بعد ما نقهت، وخرجت معي أم مسطح قبل المناصع، وهي متبرزنا، وكنا لا نخرج إلا ليلاً إلى ليل، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريباً من بيوتنا، وأمرنا أمر العرب الأول في التبرز قبل الغائط، فكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا، فانطلقت أنا وأم مسطح، فأقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتي قد أشرعنا من ثيابنا، فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت: تعس مسطح، فقلت لها: بئس ما قلت، أتسبين رجلاً شهد بدراً؟ قالت: أي هنتاه، أولم تسمعي ما قال؟ قلت: وما قال؟ فأخبرتني بقول أهل الإفك، فازددت مرضا على مرضي، فلما رجعت إلى بيتي، دخل علي رسول الله ﷺ فسلم ثم قال: (كيف تيكم؟) فقلت: أتأذن لي أن آتي أبوي؟ قالت: وأنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما، قالت: فأذن لي رسول الله ﷺ، فجئت لأبوي، فقلت لأمي: يا أمتاه، ما يتحدث الناس؟ قالت: يا بنية، هوني عليك، فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها، فقلت: سبحان الله، ولقد تحدث الناس بهذا؟ فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت، لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، ثم أصبحت أبكي، ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يستأمرهما في فراق أهله، فأما أسامة فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله وبالذي يعلم لهم في نفسه من الود، فقال: (يا رسول الله، أهلك ولا نعلم إلا خيراً)، وأما علي بن أبي طالب فقال: (يا رسول الله، لم يضيق الله عليك، والنساء سواها كثيرة، وإن تسأل الجارية تصدقك)، فدعا رسول الله ﷺ بريرة فقال: (أي بريرة، هل رأيت شيئاً يريبك؟) قالت بريرة: (لا والذي بعثك بالحق، إن رأيت عليها أمراً أغمضه أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن عجين أهلها فيأتي الداجن فيأكله)، فقام رسول الله ﷺ فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي، فقال وهو على المنبر: (يا معشر

المسلمين، من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهل بيتي؟ فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي)، فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال: (يا رسول الله، أنا أعذرك منه، إن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من بني الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك)، فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً ولكن احتملته الحمية، فقال لسعد: كذبت لعمر الله، ما تقتله ولا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد، فقال لسعد بن عبادة: كذبت لنقتلنه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين، فتثاور الحيان: الأوس والخزرج، حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت، فبكيت يومي ذلك فلا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، فأصبح أبواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوماً، لا أكتحل بنوم ولا يرقأ لي دمع، وأبواي يظنان أن البكاء فالق كبدي، فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي، فاستأذنت علي امرأة من الأنصار فأذنت لها، فجلست تبكي معي، فبينما نحن على ذلك، دخل علينا رسول الله ﷺ ثم جلس، ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل قبلها، وقد لبث شهراً لا يوحى إليه في شأني بشيء، فتشهد حين جلس ثم قال: (أما بعد يا عائشة، إنه بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة، فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب، فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب، تاب الله عليه)، فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته، قلص دمعي حتى ما أحس منه قطرة، فقلت لأبي: أجب عني رسول الله ﷺ، قال: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، فقلت لأمي: أجيبي عني رسول الله ﷺ، قالت: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، فقلت وأنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيراً من القرآن: (إني والله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به، فلئن قلت لكم: إني بريئة والله يعلم أني بريئة، لا تصدقوني، ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني منه بريئة، لتصدقني، والله لا أجد لي ولكم مثلاً إلا قول أبي يوسف: (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) [يوسف: ١٨])، ثم تحولت فاضطجعت على فراشي، وأنا حينئذ أعلم أني بريئة وأن الله مبرئي ببراءتي، ولكن والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحياً يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ رؤيا يبرئني الله بها، قالت: فوالله ما رام رسول الله ﷺ مجلسه، ولا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي، حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق، وهو في

يوم شات من ثقل القول الذي أنزل عليه، فلما سرى عن رسول الله ﷺ سرى عنه وهو يضحك، فكان أول كلمة تكلم بها أن قال: (أبشري يا عائشة، أما الله فقد برأك)، فقالت أمي: قومي إليه، فقلت: (والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله الذي أنزل براءتي)، وأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ [النور: ١١] العشر الآيات كلها، فلما أنزل الله هذا في براءتي، قال أبو بكر وكان ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته منه وفقره: والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة ما قال، فأنزل الله: (وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ) [النور: ٢٢] إلى قوله: ﴿رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢]، قال أبو بكر: والله إني أحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه، وقال: والله لا أنزعها منه أبداً، قالت عائشة: فكان رسول الله ﷺ يسأل زينب ابنة جحش عن أمري، فقال: (يا زينب، ما ذا علمت أو رأيت؟) فقالت: (يا رسول الله، أحمي سمعي وبصري، ما علمت إلا خيراً)، قالت: وهي التي كانت تساميني من أزواج النبي ﷺ، فعصمها الله بالورع، وطفقت أختها حمنة تحارب لها، فهلكت فيمن هلك من أصحاب الإفك.

• أقول: والرواية مروية بطرق أخرى عن عائشة أيضاً، وعن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأبي اليسر الأنصاري وأم رومان أم عائشة وغيرهم، وفيها بعض الاختلاف.

• وفيها إن الذين جاءوا بالإفك: عبد الله بن أبي بن سلول، ومسطح بن أثاثة وكان بدرياً من السابقين الأولين من المهاجرين، وحسان بن ثابت، وحمنة أخت زينب زوج النبي ﷺ.

• وفيها أن النبي ﷺ دعاهم بعد ما نزلت آيات الإفك، فحدهم جميعاً، غير أنه حد عبد الله بن أبي حدين، وإنما حده حدين لأنه من قذف زوج النبي ﷺ كان عليه حدان.

٢. الإشكالات الواردة على الرواية:

وفي الروايات على تقاربها في سرد القصة إشكال من وجوه:

أ. أحدها:

• أن المسلم من سياقها أن النبي ﷺ كان في ريب من أمر عائشة بعد تحقق الإفك، كما يدل عليه تغير حاله بالنسبة إليها في المعاملة باللطف أيام اشتكائها وبعدها حتى نزلت الآيات، ويدل عليه قولها له حين نزلت الآيات وبشرها به: (بحمد الله لا بحمدك)، وفي بعض الروايات أنها قالت لأبيها وقد أرسله النبي

ﷺ ليبشرها بنزول العذر: (بحمد الله لا بحمد صاحبك الذي أرسلك)، تريد به النبي ﷺ، وفي الرواية الأخرى عنها: أن النبي ﷺ لما وعظها أن تتوب إلى الله إن كان منها شيء، وفي الباب امرأة جالسة، قالت له عائشة: (أما تستحي من هذه المرأة أن تذكر شيئاً)، ومن المعلوم أن هذا النوع من الخطاب المبني على الإهانة والإزراء ما كان يصدر عنها لولا أنها وجدت النبي في ريب من أمرها، كل ذلك مضافاً إلى التصريح به في رواية عمر، ففيها: (فكان في قلب النبي ﷺ مما قالوا)

• وبالجملة، دلالة عامة الروايات على كون النبي ﷺ في ريب من أمرها إلى نزول العذر مما لا ريب فيه، وهذا مما يجل عنه مقامه ﷺ، كيف؟ وهو سبحانه يقول: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾ [النور: ١٢]، فيوبخ المؤمنين والمؤمنات على إساءتهم الظن وعدم ردهم ما سمعوه من الإفك، فمن لوازم الإيمان حسن الظن بالمؤمنين، والنبي ﷺ أحق من يتصف بذلك ويتحرز من سوء الظن الذي من الإثم، وله مقام النبوة والعصمة الإلهية.

• على أنه تعالى ينص في كلامه على اتصافه ﷺ بذلك، إذ يقول: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١]

• على أنا نقول: إن تسرب الفحشاء إلى أهل النبي ينفر القلوب عنه، فمن الواجب أن يطهر الله سبحانه ساحة أزواج الأنبياء عن لوث الزنا والفحشاء، وإلا لغت الدعوة، وتثبت بهذه الحجة العقلية عفتهن واقعاً لا ظاهراً فحسب، والنبي ﷺ أعرف بهذه الحجة منا، فكيف جاز له أن يرتاب في أمر أهله برمي من رام أو شيوع من إفك.

ب. وثانيها:

• أن الذي تدل عليه الروايات أن حديث الإفك كان جارياً بين الناس منذ بدأ به أصحاب الإفك إلى أن ختم بحدهم أكثر من شهر، وقد كان حكم القذف مع عدم قيام الشهادة معلوماً وهو جلد القاذف وتبرئة المقذوف شرعاً، فما معنى توقف النبي ﷺ عن حد أصحاب الإفك هذه المدة الطويلة، وانتظاره الوحي في أمرها حتى يشيع بين الناس وتتلقاه الألسن وتسير به الركبان، ويتسع الخرق على الراتق؟ وما أتى به الوحي من العذر لا يزيد على ما تعينه آية القذف من براءة المقذوف حكماً شرعياً ظاهرياً.

• فإن قيل: الذي نزل من العذر براءتها واقعاً وطهارة ذيلها في نفس الأمر، وهذا أمر لا تكفي له آية حد القاذف، ولعل صبره ﷺ هذه المدة الطويلة إنما كان لأجله.

• قلت: لا دلالة في شيء من هذه الآيات الست عشرة على ذلك، وإنما تثبت بالحجة العقلية السابقة الدالة على طهارة بيوت الأنبياء من لوثة الفحشاء.

• أما الآيات العشر الأول التي فيها شائبة الاختصاص، فأظهرها في الدلالة على براءتها قوله تعالى: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]، وقد استدل فيها على كذبهم بعدم إتيانهم بالشهداء، ومن الواضح أن عدم إقامة الشهادة إنما هو دليل البراءة الظاهرية، أعني الحكم الشرعي بالبراءة، دون البراءة الواقعية، لوضوح عدم الملازمة.

• وأما الآيات الست الأخيرة، فقوله: (الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ) [النور: ٢٦] عام من غير مخصص من جهة اللفظ، فالذي تثبته من البراءة مشترك فيه بين جميع المقذوفين من غير قيام بينة من المؤمنين والمؤمنات، ومن الواضح أن البراءة المناسبة لهذا المعنى هي البراءة الشرعية.

• والحق أن لا مناص عن هذا الإشكال إلا بالقول بأن آية القذف لم تكن نازلة قبل حديث الإفك، وإنما نزلت بعده، وإنما كان سبب توقفه ﷺ خلو الواقعة عن حكم الله بعد، فكان ينتظر في أمر الإفك الحكم السماوي.

• ومن أوضح الدليل عليه ما في الرواية من استعذار النبي ﷺ من القاذف في المسجد، وقول سعد بن معاذ ما قال، ومجادلة سعد بن عبادة إياه، واختلاف الأوس والخزرج بمحضر من النبي ﷺ، وفي رواية عمر بعد ما ذكر اختلاف ابن معاذ وابن عبادة: (فقال هذا: يا للأوس، وقال هذا: يا للخزرج، فاضطربوا بالنعال والحجارة فتلاطموا)، الحديث، فلو كانت آية القذف نازلة قبل ذلك وحكم الحد معلوماً، لم يجب سعد بن معاذ النبي ﷺ بأنه يعذره منه بالقتل، ولقال هو وسائر الناس: (يا رسول الله، حكم القذف معلوم ويدك مبسوطة)

ج. وثالثها:

• أنها تصرح بكون أصحاب الإفك هم عبد الله بن أبي ومسطحاً وحساناً وحمنة، ثم تذكر أنه ﷺ حد عبد الله بن أبي حدين، وكلاً من مسطح وحسان وحمنة حداً واحداً، ثم تعلل حدي عبد الله بن أبي بأن

من قذف أزواج النبي ﷺ فعليه حدان، وهذا تناقض صريح، فإنهم جميعاً كانوا قاذفين بلا فرق بينهم.

• نعم، تذكر الروايات أن عبد الله بن أبي كان هو الذي تولى كبره منهم، لكن لم يقل أحد من الأمة إن هذا الوصف يوجب حدين، ولا أن المراد بالعذاب العظيم في قوله: (الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [النور: ١١] هو ثبوت حدين.

٣. روايات الشيعة في أن القصة نزلت في مارية القبطية:

أ. وفي تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ [النور: ١١] الآية: (فإن العامة روت أنها نزلت في عائشة وما رميت به في غزوة بني المصطلق من خزاعة، وأما الخاصة فإنهم رووا أنها نزلت في مارية القبطية وما رمتها به عائشة)، حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال قال: حدثني عبد الله بن بكير عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (لما هلك إبراهيم بن رسول الله ﷺ، حزن عليه حزناً شديداً، فقالت عائشة: ما الذي يحزنك عليه؟ ما هو إلا ابن جريح، فبعث رسول الله ﷺ علياً عليه السلام وأمره بقتله، فذهب علي عليه السلام ومعه السيف، وكان جريح القبطي في حائط، فضرب علي عليه السلام باب البستان، فأقبل جريح له ليفتح الباب، فلما رأى علياً عليه السلام عرف في وجهه الغضب، فأدبر راجعاً ولم يفتح باب البستان، فوثب علي عليه السلام على الحائط ونزل إلى البستان واتبعه، وولى جريح مدبراً، فلما خشي أن يرهقه، صعد في نخلة، وصعد علي عليه السلام في أثره، فلما دنا منه، رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته، فإذا ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء، فانصرف علي عليه السلام إلى النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله، إذا بعثتني في الأمر أكون كالمسمار المحمي في الوبر أم أثبت؟ قال: لا، بل تثبت، قال: والذي بعثك بالحق، ما له ما للرجال وما له ما للنساء، فقال: الحمد لله الذي صرف عنا السوء أهل البيت)

ب. وفيه في رواية عبيد الله بن موسى عن أحمد بن راشد عن مروان بن مسلم عن عبد الله بن بكير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: (جعلت فداك، كان رسول الله ﷺ أمر بقتل القبطي، وقد علم أنها كذبت عليه أو لم يعلم؟ وقد دفع الله عن القبطي القتل بتثبيت علي عليه السلام، فقال: بل كان والله علم، ولو كان عزيمة من رسول الله ﷺ، ما انصرف علي عليه السلام حتى يقتله، ولكن إنما فعل رسول الله ﷺ لترجع عن ذنبها، فما رجعت، ولا اشتد عليها قتل رجل مسلم)

• أقول: وهناك روايات أخر تدل على مشاركة غيرها معها في هذا الرمي، وجريح هذا كان خادماً خصياً لمارية، أهداه معها مقوقس عظيم مصر لرسول الله ﷺ وأرسله معها ليخدمها.

ج. وهذه الروايات لا تخلو من نظر:

• أما أولاً: فلأن ما فيها من القصة لا يقبل الانطباق على الآيات، ولا سيما قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾ [النور: ١١] الآية، وقوله: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢] الآية، وقوله: ﴿تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [النور: ١٥] الآية، فمحصل الآيات أنه كان هناك جماعة مرتبط بعضهم ببعض يذيعون الحديث ليفضحوا النبي ﷺ، وكان الناس يتداولونه لساناً عن لسان حتى شاع بينهم ومكثوا على ذلك زماناً وهم لا يراعون حرمة النبي ﷺ وكرامته من الله، وأين مضمون هذه الروايات من ذلك، اللهم إلا أن تكون الروايات قاصرة في شرحها للقصة.

• وأما ثانياً: فقد كان مقتضى القصة وظهور براءتها إجراء الحد، ولم يجر، ولا مناص عن هذا الإشكال إلا بالقول بنزول آية القذف بعد قصة الإفك بزمان.

د. والذي ينبغي أن يقال بالنظر إلى إشكال الحد الوارد على الصنفين من الروايات جميعاً ـ كما عرفت ـ أن آيات الإفك نزلت قبل آية حد القذف، ولم يشرع بنزول آيات الإفك إلا براءة المقذوف مع عدم قيام الشهادة وتحريم القذف.

هـ. ولو كان حد القاذف مشروعاً قبل حديث الإفك، لم يكن هناك مجوز لتأخيره مدة معتدا بها وانتظار الوحي، ولا نجا منه قاذف منهم، ولو كان مشروعاً مع نزول آيات الإفك لأشير فيها إليه، ولا أقل باتصال الآيات بآية القذف، والعارف بأساليب الكلام لا يرتاب في أن قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾ [النور: ١١] الآيات منقطعة عما قبلها.

و. ولو كان على من قذف أزواج النبي ﷺ حدان، لأشير إلى ذلك في خلال آيات الإفك بما فيها من التشديد واللعن والتهديد بالعذاب على القاذفين.

ز. ويتأكد الإشكال على تقدير نزول آية القذف مع نزول آيات الإفك، فإن لازمه أن يقع الابتلاء بحكم الحدين فينزل حكم الحد الواحد.

٤. الروايات في النهي عن إشاعة الفاحشة:

أ. وفي الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أذناه، فهو من الذين قال الله عز وجل: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ) [النور: ١٩] إلى قوله: ﴿وَالْآخِرَةُ﴾ [النور: ١٩])

• أقول: ورواه القمي في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام عنه عليه السلام، والصدوق في الأمالي بإسناده عن ابن أبي عمير عن محمد بن حمران عنه عليه السلام، والمفيد في الاختصاص عنه عليه السلام مرسلاً.

ب. وفيه بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (من أذاع فاحشة، كان كمبتدئها)

سادسا ـ الأنبياء والقصص القرآني

نتناول في هذا الفصل ما أورده الطباطبائي من مباحث تتعلق بالأنبياء عليهم السلام وصفاتهم وقصصهم، وقد ضممنا إليه بعض ما ذكره من القصص القرآني، مما خصه بتفصيل خاص:

١. قصة آدم في الجنة: تحليل العهد والنسيان والحياتين والصراطين

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [قصة آدم في الجنة: تحليل العهد والنسيان والحياتين والصراطين: دراسة قرآنية في قصة الجنة، وبيان العهد في سورة طه، والفرق بين الحياة الطيبة والحياة الضنكا، وعلاقة نسيان الميثاق بشقاء الدنيا]، خلاصته «الميزان: ١/ ١٣٠»:

أ. قصة الجنة في القرآن وردت في ثلاثة مواضع: سورة البقرة، وسورة الأعراف، وسورة طه، وتتضمن أمر السجود للملائكة، وإسكان آدم وزوجه الجنة، والنهي عن قرب الشجرة، ووسوسة إبليس، والأكل من الشجرة، وظهور السوأة، والتوبة، والهبوط إلى الأرض.

ب. سياق الآيات يعطي أن آدم عليه السلام إنما خلق ليحيا في الأرض ويموت فيها، وإنما أسكنهما الله الجنة للاختبار، ولتبدو لهما سوآتهما حتى يهبطا إلى الأرض، فظهور السوأة (العورة) كان مقضياً محتوماً في الحياة الأرضية، ولهذا لم يرجعهما الله إلى الجنة بعد التوبة، بل أهبطهما إلى الدنيا.

ج. العهد في سورة طه ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ ليس هو النهي عن قرب الشجرة (لأنهما كانا على ذكر من النهي حين اقتراف الخطيئة)، وليس هو التحذير عن إبليس (لأن العهد مخصوص بآدم، والتحذير كان لهما معاً)، بل هو الميثاق العمومي على الربوبية والعبودية، وهو أن لا ينسى الإنسان كونه مملوكاً طلقاً لله، لا يملك لنفسه شيئاً.

د. الحياة الطيبة هي حياة العارف بمقام ربه، الذي يرى الجميع مملوكاً لله، فلا يرى مكروهاً يكرهه، ولا مخوفاً يخافه، بل يرى كل ما يراه حسناً محبوباً، ويلتذ ويبتهج بأمر ربه، لا شغل له إلا بربه.

هـ. الحياة الضنك هي حياة الجاهل بمقام ربه، الذي يرى الأشياء مستقلة بنفسها، فيتقلب بين الخوف والحذر والحزن والحسرة، فكأنما يصعد في السماء.

و. مرجع الأمرين (نسيان الميثاق وشقاء الحياة الدنيا) واحد، والشقاء الدنيوي من فروع نسيان الميثاق، وقد أشار الله إلى ذلك في سورة طه بقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾.

ز. الشجرة في اقترابها تعب الحياة الدنيا وشقائها، وهو أن يعيش الإنسان في الدنيا ناسياً لربه، غافلاً عن مقامه، وآدم عليه السلام أراد أن يجمع بينها وبين الميثاق المأخوذ عليه، فلم يتمكن، فنسي الميثاق ووقع في تعب الحياة الدنيا، ثم تدارك له ذلك بالتوبة.

نصّ المبحث:

١. قصة الجنة في القرآن (المواضع الثلاثة):

أ. الموضع الأول: سورة البقرة:

قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٥ ـ ٣٩]

ب. الموضع الثاني: سورة الأعراف:

قال الله تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا

تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ١٩ ـ ٢٥]

ج. الموضع الثالث: سورة طه:

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١١٥ ـ ١٢٦]

٢. تحليل القصة: آدم مخلوق للأرض والجنة دار اختبار:

أ. سياق الخلافة والاختبار:

سياق الآيات، وخاصة قوله تعالى في صدر القصة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، يعطي أن آدم عليه السلام إنما خلق ليحيا في الأرض ويموت فيها، وإنما أسكنهما الله الجنة لاختبارهما، ولتبدو لهما سوآتهما حتى يهبطا إلى الأرض، وكذا سياق قوله تعالى في سورة طه: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ﴾، وفي سورة الأعراف: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ﴾، حيث سبك قصة الجنة مع قصة إسجاد الملائكة كلتيهما كقصة واحدة متواصلة.

ب. ظهور السوأة هو الطريق إلى الاستقرار في الأرض:

وبالجملة، فهو عليه السلام كان مخلوقاً ليسكن الأرض، وكان الطريق إلى الاستقرار في الأرض هذا الطريق: وهو تفضيله على الملائكة لإثبات خلافته، ثم أمرهم بالسجدة، ثم إسكان الجنة، والنهي عن قرب الشجرة المنهية، حتى يأكلا منها فيبدو لهما سوآتهما فيهبطا إلى الأرض، فأخر العوامل للاستقرار في الأرض، وانتخاب الحياة الدنيوية ظهور السوأة، وهي العورة بقرينة قوله تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾؛ فهو التمايل الحيواني، ويستلزم التغذي والنمو أيضاً.

ج. ظهور السوأة كان محتوماً:

فما كان لإبليس همّ إلا إبداء سوآتهما، وآدم وزوجته وإن كانا قد سواهما الله تعالى تسوية أرضية بشرية، ثم أدخلهما الجنة، لم يمكثا بعد التسوية، ولم يمهلا كثيراً، ليتم في الدنيا إدراكهما لسوآتهما ولا لغيرها من لوازم الحياة الدنيا واحتياجاتها، حتى أدخلهما الله الجنة، وإنما أدخلهما الله الجنة حين أدخلهما ولما ينفصلا، ولما ينقطع إدراكهما عن عالم الروح والملائكة، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا﴾، ولم يقل: (ما كان ووري عنهما)، وهو مشعر بأن مواراة السوأة ما كانت ممكنة في الحياة الدنيا استدامة، وإنما تمشت دفعة ما، واستعقب ذلك إسكان الجنة؛ فظهور السوأة كان مقضياً محتوماً في الحياة الأرضية ومع أكل الشجرة.

د. عدم العودة إلى الجنة بعد التوبة:

ولذلك قال تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾، وأيضاً هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ما تابا، ولم يرجعهما إلى الجنة، بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيها، ولو لم تكن الحياة الأرضية مع أكل الشجرة وظهور السوأة حتماً مقضياً، والرجوع إلى الجنة مع ذلك محالاً، لرجعا إليها بعد حط الخطيئة، فالعامل في خروجهما من الجنة وهبوطهما هو الأكل من الشجرة وظهور السوأة، وكان ذلك بوسوسة الشيطان اللعين.

٣. بيان العهد في سورة طه:

أ. بيان الإشكال:

وقد قال تعالى في سورة طه في صدر القصة: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾، ثم ساق تعالى القصة، فهل هذا العهد هو قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾؟ أو أنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾؟ أو أنه العهد بمعنى الميثاق العمومي المأخوذ من جميع الإنسان، ومن الأنبياء خاصة بوجه آكد وأغلظ؟

ب. نفي الاحتمال الأول:

والاحتمال الأول غير صحيح؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾، فهما قد كانا حين اقتراف الخطيئة واقتراب الشجرة على ذكر من النهي، وقد قال تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾؛ فالعهد

المذكور ليس هو النهي عن قرب الشجرة.

ج. نفي الاحتمال الثاني:

وأما الاحتمال الثاني (وهو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن اتباع إبليس)، فهو وإن لم يكن بالبعيد كل البعد، لكن ظواهر الآيات لا تساعد عليه؛ فإن العهد مخصوص بآدم عليه السلام كما هو ظاهر الآية، مع أن التحذير عن إبليس كان لهما معاً، وأيضاً ذيل الآيات وهو على طبق صدرها في سورة طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلي، لا العهد بمعنى التحذير عن إبليس، قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾، فبحسب التطبيق ينطبق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ على نسيان العهد، وهو كما ترى مع العهد بمعنى الميثاق على الربوبية والعبودية أنسب منه مع التحذير من إبليس، إذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر واتباع إبليس.

د. العهد هو الميثاق على الربوبية والعبودية:

وأما الميثاق على الربوبية فهو له أنسب؛ فإن الميثاق على الربوبية هو أن لا ينسى الإنسان كونه تعالى رباً له، أي مالكاً مدبراً، أي لا ينسى الإنسان أبداً ولا في حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئاً، لا نفعاً ولا ضراً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، أي لا ذاتاً ولا وصفاً ولا فعلاً، والخطيئة التي تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه والغفلة عنه بالالتفات إلى نفسه، أو ما يعود ويرجع إلى نفسه من زخارف الحياة الدنيا الفانية البالية.

٤. بيان الحياتين والصراطين:

أ. الحياة الطيبة (حياة العارف بالله):

لكنك إذا أمعنت النظر في الحياة الدنيا على اختلاف جهاتها وتشتت أطرافها وانحائها ووحدتها واشتراكها بين المؤمن والكافر، وجدتها بحسب الحقيقة والباطن مختلفة في الموردين، بحسب ذوق العلم بالله تعالى والجهل به، فالعارف بمقام ربه إذا نظر إلى نفسه وكذلك إلى الحياة الدنيا الجامعة لأقسام الكدورات وأنواع الآلام وضروب المكاره من موت وحياة، وصحة وسقم، وسعة وإقتار، وراحة وتعب، ووجدان وفقدان، على أن الجميع (أعم مما في نفس الإنسان أو في غيره) مملوكة لربه، لا استقلال لشيء منها

وفيها، بل الكل ممن ليس عنده إلا الحسن والبهاء والجمال والخير على ما يليق بعزته وجلاله، ولا يترشح من لدنه إلا الجميل والخير، فإذا نظر إليها وهي هكذا لم ير مكروهاً يكرهه، ولا مخوفاً يخافه، ولا مهيباً يهابه، ولا محذوراً يحذره، بل يرى كل ما يراه حسناً محبوباً، إلا ما يأمره ربه أن يكرهه ويبغضه، وهو مع ذلك يكرهه لأمره، ويحب ما يحب، ويلتذ ويبتهج بأمره، لا شغل له إلا بربه، كل ذلك لما يرى الجميع ملكاً طلقاً لربه، لا نصيب ولا حظ لشيء غيره في شيء منها، فما له ولمالك الأمر وما يتصرف به في ملكه؟ من إحياء وإماتة، ونفع وضر وغيرها، فهذه هي الحياة الطيبة التي لا شقاء فيها البتة، وهي نور لا ظلمة معه، وسرور لا غم معه، ووجدان لا فقد معه، وغنى لا فقر معه، كل ذلك بالله سبحانه.

ب. الحياة الضنكا (حياة الجاهل بالله):

وفي مقابل هذه الحياة حياة الجاهل بمقام ربه، إذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربه لا يقع بصره على موجود من نفسه وغيره إلا رآه مستقلاً بنفسه، ضاراً أو نافعاً، خيراً أو شراً؛ فهو يتقلب في حياته بين الخوف عما يخاف فوته، والحذر عما يحذر وقوعه، والحزن لما يفوته، والحسرة لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان وسائر ما يحبه ويتكل ويعتمد عليه ويؤثره، كلما نضج جلده بالاعتياد بمكروه والسكون إلى مرارة، بدّل جلداً غيره، ليذوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق، وحشى ذائب محترق، وصدر ضيق حرج، كأنما يصعد في السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.

ج. مرجع الأمرين واحد:

إذا عرفت هذا، علمت أن مرجع الأمرين (أعني نسيان الميثاق وشقاء الحياة الدنيا) واحد، وأن الشقاء الدنيوي من فروع نسيان الميثاق، وهذا هو الذي يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لأهل الدنيا في سورة طه، فقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾، وبدل ذلك في هذه السورة بقوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

د. الشجرة رمز لتعب الحياة الدنيا:

ومن هنا تحدس إن كنت ذا فطانة أن الشجرة كانت شجرة في اقترابها تعب الحياة الدنيا وشقائها، وهو أن يعيش الإنسان في الدنيا ناسياً لربه، غافلاً عن مقامه، وأن آدم عليه السلام كأنه أراد أن يجمع بينها

وبين الميثاق المأخوذ عليه، فلم يتمكن، فنسي الميثاق ووقع في تعب الحياة الدنيا، ثم تدارك له ذلك بالتوبة.

٢. القول في خطيئة آدم عليه السلام

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٧-٣٩] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [دراسة في حقيقة النهي عن أكل الشجرة، وهل كان نهياً مولوياً أم إرشادياً، وما يترتب على ذلك من معنى الظلم والعصيان والغواية والتوبة والمغفرة]، وخلاصته «الميزان: ١/ ١٣٠»:

أ. ظاهر الآيات في بادي النظر يوحي بتحقق المعصية والخطيئة من آدم عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، و﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾، واعترافه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾

ب. لكن التدبر في آيات القصة والدقة في النهي الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهي المذكور لم يكن نهياً مولوياً، بل نهياً إرشادياً، يراد به الإرشاد والهداية إلى ما في مورد التكليف من الصلاح والخير، لا البعث والإرادة المولوية.

ج. الأدلة على كونه نهياً إرشادياً:

- أولاً: أن الله فرّع على النهي في سورة الأعراف أنه ظلم، وفي سورة طه أنه شقاء (تعب)، وفسر الشقاء بالجوع والعراء والعطش والضحى، فالتوقي من هذه الأمور هو الموجب للنهي، لا جهة مولوية أخرى.
- ثانياً: أن التوبة لو كانت عن ذنب مولوي، كان اللازم رجوعهما إلى الجنة بعد التوبة، مع أنهما لم يرجعا، مما يدل على أن استتباع الأكل للخروج من الجنة كان استتباعاً ضرورياً تكوينياً (كالسم للقتل)، لا استتباعاً من قبيل المجازاة المولوية.
- ثالثاً: أن الأمر بالهبوط وقع بعد اقتراف الخطيئة، ولم يكن حين مخالفة النهي دين مشروع ولا تكليف مولوي، فإن التشريع الأول للإنسان إنما وقع بعد الأمر الثاني بالهبوط: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾.

د. معنى الظلم والعصيان والغواية في هذا المقام:

- الظلم: ظلمهما لأنفسهما في جنب الله، بإلقائها في التعب والتهلكة.
- العصيان: عدم الانفعال عن الأمر أو النهي، وهو يتحقق في الخطابات الإرشادية كما يتحقق في المولوية.
- الغواية: عدم اقتران الإنسان على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشته بحيث يلائم المقصد.

هـ. معنى التوبة والمغفرة في هذا السياق: التوبة رجوع، وهي تختلف باختلاف مواردها، فكما يجوز للمريض الذي نهاه الطبيب نهياً إرشادياً عن أكل شيء معين، فلم ينته فتضرر، أن يتوب إلى الطبيب ليشير عليه بدواء يعيده إلى عافيته، كذلك آدم تاب إلى ربه ليدله على ما يخرجه من شقاء الدنيا إلى الحياة الطيبة، والمغفرة والرحمة والخسران تختلف بحسب اختلاف مواردها.

نصّ المبحث:

١. ظاهر الآيات في خطيئة آدم:

بقي هنا شيء، وهو القول في خطيئة آدم، فنقول: ظاهر الآيات في بادي النظر وإن كان تحقق المعصية والخطيئة منه عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وكما اعترف به فيما حكاه الله عنهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]

٢. الأدلة على أن النهي كان إرشادياً لا مولوياً:

أ. الدليل الأول: تفريع الشقاء والظلم:

- لكن التدبر في آيات القصة والدقة في النهي الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهي المذكور لم يكن نهياً مولوياً، وإنما هو نهي إرشادي يراد به الإرشاد والهداية إلى ما في مورد التكليف من الصلاح والخير، لا البعث والإرادة المولوية، ويدل على ذلك:
- أولاً: أنه تعالى فرّع على النهي في هذه السورة وفي سورة الأعراف أنه ظلم، حيث قال: ﴿لَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، ثم بدله في سورة طه بقوله: ﴿فَتَشْقَىٰ﴾ مفرعاً إياه على ترك الجنة، ومعنى الشقاء التعب، ثم ذكر بعده كالتفسير له: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾، فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوي، الذي تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع

وعطش وعراء وغير ذلك، فالتوقي من هذه الأمور هو الموجب للنهي الكذائي، لا جهة أخرى مولوية؛ فالنهي إرشادي، ومخالفة النهي الإرشادي لا توجب معصية مولوية، وتعدياً عن طور العبودية، وعلى هذا فالمراد بالظلم أيضاً في ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما في إلقائها في التعب والتهلكة، دون الظلم المذموم في باب الربوبية والعبودية، وهو ظاهر.

ب. الدليل الثاني: عدم العودة إلى الجنة بعد التوبة:

ثانياً: أن التوبة، وهي الرجوع من العبد، إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب، والمعصية كأنها لم تصدر، فيعامل مع العاصي التائب معاملة المطيع المنقاد، وفي مورد فعله معاملة الامتثال والانقياد، ولو كان النهي عن أكل الشجرة مولوياً، وكانت التوبة توبة عن ذنب عبودي ورجوعاً عن مخالفة نهي مولوي، كان اللازم رجوعهما إلى الجنة، مع أنهما لم يرجعا، ومن هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهى للخروج من الجنة كان استتباعاً ضرورياً تكوينياً، نظير استتباع السم للقتل والنار للإحراق، كما في وارد التكاليف الإرشادية، لا استتباعاً من قبيل المجازاة المولوية في التكاليف المولوية، كدخول النار لتارك الصلاة، واستحقاق الذم واستيجاب البعد في المخالفات العمومية الاجتماعية المولوية.

ج. الدليل الثالث: عدم وجود تكليف مولوي حين المخالفة:

ثالثاً: أن قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨-٣٩]، هو كلمة جامعة لجميع التشريعات التفصيلية التي أنزلها الله تعالى في هذه الدنيا من طرق ملائكته وكتبه ورسله، يحكي عن أول تشريع شرّع للإنسان في هذه الدنيا التي هي دنيا آدم وذريته، وقد وقع على ما يحكي الله تعالى بعد الأمر الثاني بالهبوط، ومن الواضح أن الأمر بالهبوط أمر تكويني متأخر عن الكون في الجنة واقتراف الخطيئة؛ فلم يكن حين مخالفة النهي واقتراب الشجرة لا دين مشروع، ولا تكليف مولوي، فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودي، ولا معصية مولوية، ولا ينافي ذلك كون خطاب (اسجدوا) للملائكة ولإبليس، وهو قبل خطاب (لا تقربا)، خطاباً مولوياً؛ لأن المكلف غير المكلف.

٣. معنى الظلم والعصيان والغواية في هذا المقام:

أ. معنى الظلم:

فإن قلت: إذا كان النهي نهياً إرشادياً لا نهياً مولوياً، فما معنى عدّه تعالى فعلهما ظلماً وعصياناً وغواية؟

قلت: أما الظلم، فقد مر أن المراد به ظلمهما لأنفسهما في جنب الله تعالى.

ب. معنى العصيان:

وأما العصيان، فهو لغة عدم الانفعال أو الانفعال بصعوبة، كما يقال: كسرته فانكسر، وكسرته فعصى، والعصيان وهو عدم الانفعال عن الأمر أو النهي، كما يتحقق في مورد التكاليف المولوية، كذلك يتحقق في مورد الخطابات الإرشادية، وأما تعين معنى المعصية في هذه الأزمنة عندنا جماعة المسلمين في مخالفة مثل: (صلِّ، أم صم، أو حجّ، أو لا تشرب الخمر، أو لا تزن) ونحو ذلك، فهو تعين بنحو الحقيقة الشرعية أو المتشرعة، لا يضر بعموم المعنى بحسب اللغة والعرف العام.

ج. معنى الغواية:

وأما الغواية، فهو عدم اقتران الإنسان مثلاً على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشته بحيث يناسب المقصد ويلائمه، وواضح أنه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد ومولوية.

٤. معنى التوبة والمغفرة في هذا السياق:

أ. معنى التوبة:

فإن قلت: فما معنى التوبة حينئذ، وقولهما: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾؟

قلت: التوبة كما مر هي الرجوع، والرجوع يختلف باختلاف موارده، فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده وإرادته أن يتوب إليه، فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده، كذلك يجوز للمريض الذي نهاه الطبيب نهياً إرشادياً عن أكل شيء معين من الفواكه والمأكولات، وإنما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته، فلم ينته المريض عن نهيه، فاقترفه فتضرر، فأشرف على الهلاك، يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله وعافيته، فيذكر له أن ذلك محتاج إلى تحمل التعب والمشقة والعناء والرياضة خلال مدة، حتى يعود إلى سلامة المزاج الأولية، بل إلى أشرف منها وأحسن.

ب. معنى المغفرة والرحمة والخسران:

هذا، وأما المغفرة والرحمة والخسران، فالكلام فيها نظير الكلام في نظائرها في اختلافها بحسب

اختلاف مواردها، والمغفرة هنا هي الستر على ما وقع منهما من خطأ إدخالهما في شقاء الدنيا، والرحمة هي العطف عليهما بإخراجهما من ذلك الشقاء إلى الحياة الطيبة بالهداية والاتباع، والخسران هو فوات هذه الرحمة والمغفرة.

٣. تحقيق القول في خطيئة آدم عليه السلام

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٧-٣٩] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق القول في خطيئة آدم عليه السلام: دراسة في حقيقة النهي عن أكل الشجرة، ومعنى العصيان والغواية، وتحديد جنة آدم، وبيان دخول إبليس إليها، وتحقيق معنى الكلمات التي تلقاها آدم من ربه]، وخلاصته «الميزان: ١/ ١٣٠»:

أ. جنة آدم عليه السلام كانت من جنان الدنيا، لا من جنان الآخرة، بدليل طلوع الشمس والقمر فيها، وأنه لو كانت من جنان الآخرة لما خرج منها أبداً، والمراد بكونها من جنان الدنيا هو كونها جنة برزخية، كما يشير إليه هبوط آدم على الصفا وحواء على المروة، وعدّ المكث البرزخي مكثاً في الأرض في آيات البعث.

ب. النهي عن أكل الشجرة كان نهياً إرشادياً، لا مولوياً؛ لأن الله خلق آدم خلقة لا تبقى إلا بالأمر والنهي والغذاء واللباس والاكتنان والنكاح، ولا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق، والشجرة كانت وسيلة لظهور السوأة التي هي التمايل الحيواني، المستلزم للتغذي والنمو، وهو الطريق إلى الاستقرار في الحياة الدنيا.

ج. معنى العصيان والغواية: العصيان في اللغة هو عدم الانفعال عن الأمر أو النهي، وهو يتحقق في الخطابات الإرشادية كما يتحقق في المولوية، والغواية هي عدم اقتران الإنسان على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشته، أما الظلم، فهو ظلمهما لأنفسهما في جنب الله، بإلقائها في التعب والتهلكة.

د. دخول إبليس الجنة: القرآن لم يصرح بدخوله الجنة، وإنما ورد في الروايات، وهي آحاد غير

متواترة، وقوله: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هـٰذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ لا يدل على القرب المكاني، بل هو مجرد إشارة إلى الشجرة المعروفة، والأمر بالخروج منها في قوله: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ يحتمل أن يكون المراد الخروج من المنزلة والكرامة، أو من الملائكة، لا من الجنة.

هـ. الكلمات التي تلقاها آدم كانت أدعية للتوبة والاستغفار، وورد أنها كانت بحق محمد وآله الطاهرين، وأن آدم لما أذنب رفع رأسه إلى العرش فرأى مكتوباً: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، فعلم أنه ليس أحد أعظم قدراً عنده ممن جعل اسمه مع اسمه، فتوسل بهم إلى الله.

و. مدة لبث آدم في الجنة: ورد أنها كانت ست ساعات أو سبع ساعات من يوم الجمعة، حتى أخرجهما الله بعد غروب الشمس، وهذا تقريب لا يغير في حقيقة القصة.

ز. خلق حواء من ضلع آدم: الروايات التي تذكر ذلك مخالفة لروايات أئمة أهل البيت التي تنفي ذلك، وإن أمكن حملها على أنها خلقت من فاضل طينته مما يلي أضلاعه.

ح. آدم نبي رسول: ورد في الروايات أنه كان نبياً رسولاً، كلّمه الله قبلاً، وهذا لا ينافي وقوع الخطيئة منه قبل النبوة، لأنها كانت من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي، وأما بعد الاجتباء فهم معصومون.

نصّ المبحث:

١. تحقيق جنة آدم: هل كانت من جنان الدنيا أم الآخرة؟:

أ. الرواية الأساسية في ذلك:

في تفسير القمي عن أبيه رفعه قال: سئل الصادق عليه السلام عن جنة آدم أمن جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال عليه السلام: (كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً)، قال عليه السلام: (فلما أسكنه الله الجنة وأباحها له إلا الشجرة، لأنه خلق خلقة لا يبقى إلا بالأمر والنهي والغذاء واللباس والاكتنان والنكاح، ولا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق، فجائه إبليس فقال له: إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة التي نهاكما الله عنها صرتما ملكين، وبقيتما في الجنة أبداً، وإن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة، وحلف لهما أنه لهما ناصح.. فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة، فكانا كما حكى الله، فبدت لهما سوأتهما، وسقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنة، وأقبلا يستتران من

ورق الجنة.. فقال الله لهما: إهبطا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين، قال: أي يوم القيامة، قال: فهبط آدم على الصفا، وإنما سميت الصفا لأن صفي الله أنزل عليها، ونزلت حواء على المروة وإنما سميت المروة لأن المرئة أنزلت عليها، فبقي آدم أربعين صباحاً ساجداً يبكي على الجنة، فنزل عليه جبرئيل، فقال: أليس خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته؟ قال: بلى، وأمرك أن لا تأكل من الشجرة فعصيته؟ قال آدم: إن إبليس حلف لي بالله كاذباً)

ب. بيان معنى كونها من جنان الدنيا:

والمراد بكونها من جنان الدنيا كونها برزخية في مقابل جنان الخلد، كما يشير إليه بعض فقرات الرواية كقوله: (فهبط آدم على الصفا)، وكقوله: (ونزلت حواء على المروة)، وكقوله: (إن المراد بحين يوم القيامة) فيكون المكث في البرزخ بعد الموت مكثاً في الأرض، طبقاً لما في آيات البعث من القرآن من عد المكث البرزخي مكثاً في الأرض، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ ـ ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٥ ـ ٥٦]

ج. دلالات أخرى على كون الجنة في السماء:

على أن عدة من الروايات المنقولة عن أهل البيت تدل على أن الجنة كانت في السماء، وأنهما نزلا من السماء، على أن المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنة المذكورة في السماء والهبوط منها إلى الأرض، مع كونهما خلقاً في الأرض وعاشا فيها، كما ورد في كون الجنة في السماء ووقوع سؤال القبر فيه وكونه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وغير ذلك.

٢. كيفية مجيء إبليس إلى آدم، وما اتخذه من وسيلة:

أ. خلو الروايات المعتبرة عن بيان الكيفية: وأما كيفية مجيء إبليس إليهما، وما اتخذه فيه من الوسيلة، فالصحاح والمعتبرة من الروايات خالية عن بيانها.

ب. ما ورد في بعض الأخبار من ذكر الحية والطاووس: وفي بعض الأخبار ذكر الحية والطاووس

عونين لإبليس في إغوائه إياهما، لكنها غير معتبرة، أضربنا عن ذكرها، وكأنها من الأخبار الدخيلة، والقصة مأخوذة من التوراة.

ج. نص التوراة في قصة آدم: وهاك لفظ التوراة في القصة بعينه:

• قال في الفصل الثاني من السفر الأول وهو سفر الخليقة: (وإن الله خلق آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه الحياة، فصار آدم نفساً ناطقاً، وغرس الله جناناً في عدن شرقياً، وصير هناك آدم الذي خلقه، وأنبت الله من الأرض كل شجرة حسن منظرها وطيب مأكلها، وشجرة الحياة في وسط الجنان، وشجرة معرفة الخير والشر، وجعل نهراً يخرج من عدن ليسقي الجنان، ومن ثم يفترق فيصير أربعة أرؤس، إسم أحدها النيل.. وإسم النهر الثاني جيحون.. وإسم النهر الثالث دجلة.. واسم النهر الرابع هو الفرات، فأخذ الله آدم وأنزله في جنان عدن ليفلحه وليحفظه، وأمر الله آدم قائلاً: من جميع شجر الجنان جايز لك أن تأكل، ومن شجرة معرفة الخير والشر لا تأكل، فإنك في يوم أكلك منها تستحق أن تموت...)

• الفصل الثالث: (والثعبان صار حكيماً من جميع حيوان الصحراء الذي خلقه الله فقال للمرأة: أيقيناً قال الله لا تأكلا من جميع شجر الجنان؟ قالت المرأة للثعبان: من ثمر شجر الجنان نأكل، لكن من ثمر الشجرة التي في وسطه قال الله لا تأكلا منه، ولا تدنوا به كيلا تموتا، قال لها: لستما تموتان، إن الله عالم أنكما في يوم أكلكما منه تنفتح عيونكما وتصيران كالملائكة عارفي الخير والشر بزيادة...)

• وانت بتطبيق القصة من الطريقين (أعني طريقي القرآن والتوراة)، ثم التأمل في الروايات الواردة من طريقي العامة والخاصة، تعثر بحقائق من الحال، غير أنا أضربنا عن الغور في بيانها والبحث عنها لأن الكتاب غير موضوع لذلك.

٣. دخول إبليس الجنة وإغوائه فيها (تحليل الإشكال):

أ. الإشكال الأول: الجنة مقام القرب والطهارة:

• أما دخول إبليس الجنة وإغوائه فيها، وهي ﴿أَوَلَا﴾ مقام القرب والنزاهة والطهارة، وقد قال تعالى: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣]، وهي (ثانياً) في السماء، وقد قال تعالى خطاباً لإبليس حين إبائه عن السجدة لآدم: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣]

• فالجواب عن الأول: كما ربما يقال أن القرآن إنما نفى وقوع اللغو والتأثيم في الجنة عن جنة الخلد التي يدخلها المؤمنون في الآخرة، وجنة البرزخ التي يدخلونها بعد الموت والإرتحال عن دار التكليف، وأما الجنة التي أدخل فيها آدم وزوجته، وذلك قبل استقرار الإنسان في دار التكليف وتوجه الأمر والنهي، فالقرآن لم ينطق فيه بشيء من ذلك، بل الأمر بالعكس، وناهيك في ذلك ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيها، على أن اللغو والتأثيم من الأمور النسبية التي لا تتحقق إلا بعد حلول الإنسان الدنيا وتوجه الأمر والنهي إليه وتلبسه بالتكليف.

ب. الجواب عن الإشكال الثاني (رجوع الضمير في فاخرج منها):

• أولاً: أن رجوع الضمير في قوله: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾، وقوله: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ إلى السماء غير ظاهر من الآية لعدم ذكر السماء في الكلام سابقاً وعدم العهد بها، فمن الجائز أن يكون المراد الخروج من الملائكة والهبوط منها ببعض العنايات، أو الخروج والهبوط من المنزلة والكرامة.

• وثانياً: أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط والخروج كناية عن النهي عن المقام هناك بين الملائكة، لا عن أصل الكون فيها بالعروج والمرور من غير مقام واستقرار كالملائكة، ويلوح إليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من استراق السمع، وقد روي أن الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى إلى السماء السابعة، فلما ولد عيسى منعوا من السماء الرابعة فما فوقها، ثم لما ولد النبي ﷺ منعوا من جميع السموات وخطفوا بالخطفة.

• وثالثاً: أن كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنة فلا مورد للإستشكال، وإنما ورد ما ورد من حديث الدخول في الروايات وهي آحاد غير متواترة مع إحتمال النقل بالمعنى من الراوي.

• وأقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنة قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، حيث أتى بلفظة ﴿هَٰذِهِ﴾ وهي للإشارة من قريب، لكنها لو دلت هاهنا على القرب المكاني، لدلت في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ١٩] على مثله فيه تعالى، وهو أمر لا يمكن حمله على القرب المكاني بمجرد الإشارة.

٤. معنى الشجرة التي أكل منها آدم (روايات متعددة):

في العيون عن عبد السلام الهروي قال: قلت للرضا عليه السلام: (يا بن رسول الله أخبرني عن الشجرة التي أكل منها آدم وحواء ما كانت؟ فقد اختلف الناس فيها، فمنهم من يروي أنها الحنطة، ومنهم من يروي أنها شجرة الحسد)، فقال: (كل ذلك حق)، قلت: (فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟)، فقال: (يا بن الصلت، إن شجرة الجنة تحمل أنواعاً، وكانت شجرة الحنطة وفيها عنب، وليست كشجرة الدنيا، وإن آدم لما أكرمه الله بإسجاد ملائكته له وبإدخاله الجنة، قال: هل خلق الله بشراً أفضل مني؟ فعلم الله عز وجل ما وقع في نفسه فناداه: إرفع رأسك يا آدم وانظر إلى ساق العرش، فنظر إلى ساق العرش فوجد عليه مكتوباً: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي ابن أبي طالب أمير المؤمنين، وزوجته فاطمة سيدة نساء العالمين، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، فقال آدم: يا رب من هؤلاء؟ فقال: يا آدم هؤلاء ذريتك، وهم خير منك ومن جميع خلقي، ولولاهم ما خلقتك ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الأرض، فإياك أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجك عن جواري، فنظر إليهم بعين الحسد وتمنى منزلتهم، فتسلط عليه الشيطان حتى أكل من الشجرة التي نهي عنها، وتسلط على حواء فنظرت إلى فاطمة بعين الحسد حتى أكلت من الشجرة كما أكل آدم، فأخرجهما الله من جنته وأهبطهما من جواره إلى الأرض)

- وهذه الرواية كما ترى سلّم عليه السلام فيها أن الشجرة كانت شجرة الحنطة وشجرة الحسد، وإنهما أكلا من شجرة الحنطة ثمرتها، وحسدا وتمنيا منزلة محمد وآله، ومقتضى المعنى الأول أن الشجرة كانت أخفض شأناً من أن يميل إليها ويشتهيها أهل الجنة، ومقتضى الثاني أنها كانت أرفع شأناً من أن ينالها آدم وزوجته، كما في رواية أخرى إنها كانت شجرة علم محمد وآله.

- وبالجملة لهما معنيان مختلفان، لكنك بالرجوع إلى ما مر من أمر الميثاق تعرف أن المعنى واحد، وأن آدم عليه السلام أراد أن يجمع بين التمتع بالجنة (وهو مقام القرب من الله وفيه الميثاق أن لا يتوجه إلى غيره) وبين الشجرة المنهية التي فيها تعب التعلق بالدنيا، فلم يتيسر له الجمع بينهما، فهبط إلى الأرض ونسي الميثاق، فلم يجتمع له الأمران (وهو منزلة النبي ﷺ)، ثم هداه الله بالاجتباء ونزعه بالتوبة من الدنيا، وألحقه بما كان نسيه من الميثاق.

- وقوله عليه السلام: (فنظر إليهم بعين الحسد وتمنى منزلتهم) فيه بيان أن المراد بالحسد تمنى منزلتهم دون الحسد الذي هو أحد الأخلاق الرذيلة.

• وبالبيان السابق يرتفع التنافي الذي يتراءى بين ما رواه في كمال الدين عن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: (إن الله عز وجل عهد إلى آدم أن لا يقرب الشجرة، فلما بلغ الوقت الذي في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها، وذلك قول الله عز وجل: ولقد عهدنا إلى آدم فنسي ولم نجد له عزماً)، وبين ما رواه العياشي في تفسيره عن أحدهما وقد سئل: (كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟) فقال: (إنه لم ينس، وكيف ينسى وهو يذكر ويقول له إبليس: ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)، والوجه فيه واضح.

٥. تحقيق عصمة الأنبياء ورد شبهة العصيان:

أ. حديث المأمون مع الرضا عليه السلام: في أمالي الصدوق عن أبي الصلت الهروي قال: لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات.. فقام إليه علي بن محمد بن الجهم فقال له: (يا بن رسول الله، أتقول بعصمة الأنبياء؟)، قال: ﴿بَلَى﴾، قال: (فما تعمل بقول الله عز وجل: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾؟)، إلى أن قال: فقال مولانا الرضا عليه السلام: (ويحك يا علي، اتق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش، ولا تتأول كتاب الله عز وجل برأيك، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، أما قوله عز وجل في آدم: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾، فإن الله عز وجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده، لم يخلقه للجنة، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض لتتم مقادير أمر الله عز وجل، فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾)

• أقول: قوله: (وكانت المعصية في الجنة) إشارة إلى ما قدمناه أن التكليف الديني المولوي لم يكن مجعولاً في الجنة بعد، وإنما موطنه الحياة الأرضية المقدرة لآدم عليه السلام بعد الهبوط إلى الأرض، فالمعصية إنما كانت معصية لأمر إرشادي غير مولوي، فلا وجه لتعسف التأويل في الحديث على ما ارتكبه بعض.

ب. وفي العيون عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده علي بن موسى فقال له المأمون: (يا ابن رسول الله، أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟)، فقال: ﴿بَلَى﴾، قال: (فما معنى قول الله تعالى: فعصى آدم ربه فغوى؟)، قال: (إن الله تعالى قال لآدم: اسكن أنت وزوجك الجنة

وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة، وأشار لهما إلى شجرة الحنطة فتكونا من الظالمين، ولم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها، فلم يقربا تلك الشجرة ولم يأكلا منها، وإنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما.. ولم يكن آدم وحواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً، فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله، وكان ذلك من آدم قبل النبوة، ولم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار، وإنما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي إليهم، فلما اجتباه الله وجعله نبياً كان معصوماً لا يذنب صغيرة ولا كبيرة، قال الله عز وجل: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾، وقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾)

• أقول: قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله: (والحديث عجيب من طريق علي بن محمد بن الجهم مع نصبه وبغضه وعداوته لأهل البيت عليهم السلام)، إنتهى.

• وما أعجبه منه إلا ما شاهده من اشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر في الأصول المأخوذة فيه، فما نقله من جوابه عليه السلام في آدم لا يوافق مذهب أئمة أهل البيت المستفيض عنهم من عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها.

• على أن الجواب مشتمل على تقدير في قوله تعالى: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا﴾، إلى مثل قولنا: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما نهاكما عن غيرها، وما نهاكما عن غيرها إلا أن تكونا.. الخ)، على أن قوله تعالى: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠]، يدل على أن إبليس إنما كان يحرضهما على الأكل من شخص الشجرة المنهية تطميعاً في الخلود والملك الذي حجب عنه بالنهي، على أن الرجل (أعني علي بن محمد بن الجهم) قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه في مجلس المأمون كما رويناه في الحديث السابق، فالرواية لا تخلو عن شيء، وإن كان بعض هذه الوجوه ممكن الإندفاع.

٦. مدة لبث آدم في الجنة:

أ. وروى الصدوق عن الباقر عليه السلام عن آبائه عن علي عن رسول الله ﷺ قال: (إنما كان لبث

آدم وحواء في الجنة حتى أخرجا منها سبع ساعات من أيام الدنيا حتى أهبطهما الله في يومهما)

ب. وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: (كم لبث آدم وزوجته في الجنة حتى أخرجهما منها خطيئة؟)، فقال: (إن الله تبارك وتعالى نفخ في آدم روحه بعد زوال الشمس من يوم الجمعة، ثم برء زوجته من أسفل أضلاعه، ثم أسجد له ملائكته، وأسكنه جنته من يومه ذلك، فوالله ما استقر فيها إلا ست ساعات من يومه ذلك حتى عصى الله تعالى، فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس، وصيّرا بفناء الجنة حتى أصبحا، فبدت لهما سوآتهما، وناداهما ربهما: ألم أنهكما عن تلكما الشجرة؟ فاستحيى آدم فخضع وقال: ربنا ظلمنا أنفسنا واعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا، قال الله لهما: إهبطا من سمواتي إلى الأرض، فإنه لا يجاورني في جنتي عاصٍ ولا في سمواتي)

• أقول: ويمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الرواية من كيفية خروجهما، وأنه كان أولاً من الجنة إلى فنائها، ومن فنائها إلى الأرض، من تكرر الأمر بالهبوط في الآية مع كونه أمراً تكوينياً غير قابل للتخلف، وكذا من تغيير السياق في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾، حيث عبّر في الأول بالقول وبالإشارة القريبة، وفي الثاني بالنداء والإشارة البعيدة، غير أن الرواية مشتملة على خلق حواء من أسفل أضلاع آدم كما اشتملت عليه التوراة، والروايات عن أئمة أهل البيت تكذبه، كما سيجيء في البحث عن خلقة آدم، وإن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينة آدم مما يلي أضلاعه، وأما ساعات مكثه في الجنة وأنها ستة أو سبعة، فالأمر فيها هين، فإنما هو تقريب.

٧. الكلمات التي تلقاها آدم من ربه:

أ. في الكافي عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾، قال: (لا إله إلا أنت، سبحانك اللهم وبحمدك، عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي وأنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت، سبحانك اللهم وبحمدك، عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني وأنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فإرحمني وأنت خير الراحمين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي وتب عليَّ إنك أنت التواب الرحيم)

أقول: وروى هذا المعنى الصدوق والعياشي والقمي وغيرهم، وعن طرق أهل السنة والجماعة

أيضاً ما يقرب من ذلك، وربما استفيد ذلك من ظاهر آيات القصة.

ب. الرواية في التوسل بحق محمد وآله: وقال الكليني في الكافي: وفي رواية أخرى في قوله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ قال: (سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين)

• أقول: وروى هذا المعنى أيضاً الصدوق والعياشي والقمي وغيرهم، وروي ما يقرب من ذلك من طرق أهل السنة والجماعة أيضاً، كما رواه في الدر المنثور عن النبي ﷺ قال: (لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه، رفع رأسه إلى السماء فقال: أسألك بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى الله إليه: ومن محمد؟ قال: تبارك اسمك لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه ليس أحد عندك أعظم قدراً ممن جعلت اسمه مع اسمك، فأوحى الله إليه: يا آدم، إنه آخر النبيين من ذريتك، ولولاه ما خلقتك)

• وهذا المعنى وإن كان بعيداً عن ظاهر الآيات في بادي النظر، لكن إشباع النظر والتدبر فيها ربما قرب ذلك تقريباً، إذ قوله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ﴾ يشتمل على معنى الأخذ مع الاستقبال، ففيه دلالة على أخذ آدم هذه الكلمات من ربه، ففيه علم سابق على التوبة، وقد كان عليه السلام تعلم من ربه الأسماء كلها، إذ قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، فهذا العلم كان من شأنه إزاحة كل ظلم ومعصية لا محالة، ودواء كل داء، وإلا لم يتم الجواب عما أورده الملائكة، ولا قامت الحجة عليهم، لأنه سبحانه لم يذكر قبال قولهم: ﴿يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ شيئاً، ولم يقابلهم بشيء دون أن علم آدم الأسماء كلها، ففيه إصلاح كل فاسد، وقد عرفت ما حقيقة هذه الأسماء، وأنها موجودات عالية مغيبة في غيب السموات والأرض، ووسائط فيوضاته تعالى لما دونها، لا يتم كمال لمستكمل إلا ببركاتها، وقد ورد في بعض الأخبار أنه رأى أشباح أهل البيت وأنوارهم حين علم الأسماء، وورد أنه رآها حين أخرج الله ذريته من ظهره، وورد أيضاً أنه رآها وهو في الجنة.

• وقد أبهم الله أمر هذه الكلمات في قوله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ حيث نكرها، وورد في القرآن إطلاق الكلمة على الموجود العيني صريحاً في قوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٥]

• وأما ما ذكره بعض المفسرين: إن الكلمات التي حكاها الله عنهما في سورة الأعراف بقوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، ففيه: أن التوبة كما يدل عليه الآيات في هذه السورة (أعني سورة البقرة) وقعت بعد الهبوط إلى الأرض، قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ إلى أن قال: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾، وهذه الكلمات تكلم بها آدم وزوجته قبل الهبوط وهما في الجنة كما في سورة الأعراف، قال تعالى: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ إلى أن قال: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ إلى أن قال: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾، بل الظاهر أن قولهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ تذلل منهما وخضوع قبال ندائه تعالى، وإيذان بأن الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء بعد الاعتراف بأن له الربوبية، وأنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران.

٨. حديث حجة آدم على موسى:

أ. في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام قال: (إن موسى سأل ربه أن يجمع بينه وبين آدم، فجمع فقال له موسى: يا أبت، ألم يخلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك الملائكة وأمرك أن لا تأكل من الشجرة؟ فلم عصيته؟ قال: يا موسى، بكم وجدت خطيئتي قبل خلقي في التورية؟ قال: بثلثين ألف سنة، قال: فقال: هو ذاك)، قال الصادق عليه السلام: (فحجج آدم موسى)

• أقول: وروى ما يقرب من هذا المعنى العلامة السيوطي في الدر المنثور بعدة طرق عن النبي ﷺ.

ب. وفي العلل عن الباقر عليه السلام: (والله لقد خلق الله آدم للدنيا، وأسكنه الجنة ليعصيه فيرده إلى ما خلقه له)

• أقول: وقد مرّ رواية العياشي عن الصادق عليه السلام في خليل كان لآدم من الملائكة الحديث في هذا المعنى.

٩. مكان هبوط آدم:

أ. وفي الاحتجاج في احتجاج علي مع الشامي حين سأله عن أكرم وادٍ على وجه الأرض، فقال عليه السلام: (وادٍ يقال له سرانديب، سقط فيه آدم من السماء)

أقول: وتقابلها روايات مستفيضة تدل على سقوطه في أرض مكة، وقد مر بعضها، ويمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولاً بسرانديب ثم هبوطه إلى أرض مكة، وليس بنزولين عرضيين.

١٠. آدم نبي رسول:

في الدر المنثور عن الطبراني وأبي الشيخ في العظمة وابن مردويه عن أبي ذر قال: قلت: (يا رسول الله، أرأيت آدم أنبيّاً كان؟)، قال: (نعم، كان نبياً رسولاً، كلّمه الله قبلاً، قال له: يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة)

أقول: وروى أهل السنة والجماعة قريباً من هذا المعنى بعدة طرق.

٤. قصة نوح عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [هود: ٢٥-٢٧] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة نوح عليه السلام (أبحاث قرآنية وروائية وتاريخية وفلسفية)]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٢٤٧»:

أ. ذكر اسم نوح عليه السلام في القرآن في بضع وأربعين موضعاً، وفصلت قصته في ست سور هي: الأعراف، هود، المؤمنون، الشعراء، القمر، ونوح، وأكثرها تفصيلاً سورة هود.

ب. كان الناس بعد آدم على الفطرة حتى فشا فيهم الاستكبار والاستعلاء، واتخذوا الأصنام أنداداً، فبعث الله نوحاً بالكتاب والشريعة يدعوهم إلى التوحيد والمساواة والعدل.

ج. لبث نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم، فلم يؤمن به إلا القليل، فأوحى الله إليه أن يصنع الفلك، وأمره أن يحمل من كل زوجين اثنين ومن أهله إلا من سبق عليه القول، فغرق الكافرون ونجا المؤمنون.

د. قصة ابن نوح الغريق تبين أدبه مع ربه في مناجاته، حيث نادى ربه مستفسراً لا سائلاً، وأدبه الله بقوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ﴾.

هـ. نوح هو أول أولي العزم، وأول من أتى بكتاب وشريعة، وهو الأب الثاني للنسل الحاضر، وإليه ينتهي دين التوحيد في العالم، وخصه الله بسلام عام: ﴿سَلامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ﴾.

و. التوراة الحاضرة تخالف القرآن في عدة وجوه: لم تذكر استثناء امرأة نوح، ولم تذكر ابنه الغريق، وذكرت عمره ٩٥٠ سنة بينما القرآن يذكر أنها مدة لبثه في قومه قبل الطوفان، وذكرت خصوصيات (كقوس قزح والغراب والحمامة) لم ترد في القرآن، وكثير منها بالإسرائيليات أشبه.

نصّ المبحث:

١. الإشارة إلى قصة نوح في القرآن:

أ. ورود اسمه في القرآن: ذكر اسمه عليه السلام في القرآن في بضع وأربعين موضعاً، يشار فيها إلى شيء من قصته إجمالاً أو تفصيلاً، ولم تستوف قصته في شيء منها استيفاءً على نهج الاقتصاص التاريخي بذكر نسبه وبيته ومولده ومسكنه وعمره ووفاته، لأن القرآن لم ينزل كتاب تاريخ، وإنما هو كتاب هداية يصف للناس ما فيه سعادتهم.

ب. السور التي فصلت قصته: فصلت قصة نوح عليه السلام في ست من السور القرآنية:

- سورة الأعراف.
- سورة هود (أكثرها تفصيلاً في خمس وعشرين آية)
- سورة المؤمنون.
- سورة الشعراء.
- سورة القمر.
- سورة نوح.

٢. قصته عليه السلام في القرآن:

أ. بعثه وإرساله: كان الناس بعد آدم يعيشون على الفطرة حتى فشا فيهم روح الاستكبار، واتخذ بعضهم بعضاً أرباباً، فشاع الفساد وعبادة الأصنام (وقد سمى الله منها وداً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً)، وتباعدت الطبقات، فبعث الله نوحاً بالكتاب والشريعة يدعوهم إلى توحيد الله وخلع الأنداد والمساواة.

ب. دينه وشريعته: كان يدعوهم إلى توحيد الله والإسلام له، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلاة، والمساواة والعدالة، وصدق الحديث والوفاء بالعهد، وهو أول من حكي عنه التسمية باسم الله

في الأمور الهامة (سورة هود: ٤١)

ج. اجتهاده في دعوته: كان يدعو قومه ليلاً ونهاراً، سراً وجهاراً، فلم يجيبوه إلا بالعناد والاستكبار والسخرية ورميه بالجنون، ولم يؤمن به غير أهله وقليل من غيرهم، حتى أيس منهم وشكا إلى ربه وطلب النصر.

د. لبثه في قومه: لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم، فلم يجيبوه، فأوحى الله إليه أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن، وعزاه فيهم، فدعا عليهم بالهلاك، فأوحى الله إليه أن يصنع الفلك بأعيننا ووحينا.

هـ. صنعه الفلك:

أمره الله بصنع الفلك بتأييده وتسديده، وكان القوم يمرون عليه ويسخرون منه، فيقول: ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ، فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ﴾ [هود: ٣٨ ـ ٣٩]، وجعل الله لنزول العذاب علامة: فوران الماء من التنور.

و. نزول العذاب والطوفان: لما تمت السفينة وفار التنور، أوحى الله إليه أن يحمل من كل زوجين اثنين، وأهله إلا من سبق عليه القول (امرأته الخائنة وابنه)، والمؤمنين، ففتح الله أبواب السماء بماء منهمر، وفجر الأرض عيوناً، وعلا الماء وسارت السفينة في موج كالجبال، وغرق الظالمون، وأمره إذا استوى على الفلك أن يحمد الله ويطلب البركة.

ز. قضاء الأمر ونزوله إلى الأرض: لما عم الطوفان، أمر الله الأرض أن تبلع ماءها والسماء أن تقلع، واستوت السفينة على الجودي، وقيل بعداً للقوم الظالمين، وأوحي إلى نوح أن اهبط بسلام وبركات، وخرج هو ومن معه ونزلوا الأرض يعبدون الله بالتوحيد، وجعل الله ذريته هم الباقين.

ح. قصة ابن نوح الغريق: كان لنوح ابن لم يركب السفينة، وناداه أبوه: ﴿يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ﴾، فرد: ﴿سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ﴾، فقال نوح: ﴿لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾، فحال بينهما الموج فكان من المغرقين.

• ونادى نوح ربه مستفسراً لا سائلاً: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ﴾، فأوحى الله إليه: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾،

فاستعاذ نوح بربه من أن يسأل ما ليس له به علم.

٣. خصائص نوح عليه السلام:

أ. أول أولي العزم: هو أول أولي العزم سادة الأنبياء، أرسله الله إلى عامة البشر بكتاب وشريعة، فكتابه أول الكتب السماوية المشتملة على شرائع الله، وشريعته أول الشرائع الإلهية.

ب. الأب الثاني للنسل الحاضر: هو الأب الثاني للنسل الحاضر من الإنسان، إليه ينتهي أنسابهم، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧]

ج. أبو الأنبياء: هو أبو الأنبياء المذكورين في القرآن ما عدا آدم وإدريس، قال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الصافات: ٧٨]

د. سلام عام: خصه الله بسلام عام لم يشاركه فيه أحد: ﴿سَلامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ٧٩]

هـ. مدائح الله له:

اصطفاه الله على العالمين [آل عمران: ٣٣]، وعدّه من المحسنين [الأنعام: ٨٤]، وسماه عبداً شكوراً [الإسراء: ٣]، وسماه عبداً صالحاً [التحريم: ١٠]

و. آخر دعائه: آخر ما نقل من دعائه: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً﴾ [نوح: ٢٨]

٤. قصته عليه السلام في التوراة الحاضرة (نقد ومقارنة):

أ. خلاصة ما في التوراة: ذكرت التوراة أن شر الإنسان كثر، فأراد الله أن يمحو كل قائم على الأرض، وأمر نوحاً أن يصنع فلكاً طوله ٣٠٠ ذراع وعرضه ٥٠ وارتفاعه ٣٠، وأن يدخل هو وبنوه وامرأته ونساء بنيه، ومن كل حيوان اثنين اثنين، وأمطر الله أربعين يوماً وأربعين ليلة، وعلا الماء وتغطت الجبال، ومات كل ذي جسد، وبقى نوح ومن معه، ثم أرسل الغراب والحمامة، ثم استقر الفلك على جبال أراراط، وخرج نوح وبنى مذبحاً، وأقام الله ميثاقه معه وجعل قوس قزح علامة، وعاش نوح بعد الطوفان ٣٥٠ سنة، ومات وعمره ٩٥٠ سنة.

ب. وجوه المخالفة للقرآن:

• استثناء امرأة نوح: التوراة لم تذكر استثناء امرأة نوح، بل صرحت بدخولها الفلك، وقد اعتذر بعضهم بأنه جائز أن يكون لنوح زوجان.

• ابن نوح الغريق: التوراة لم تذكر ابن نوح الغريق الذي قصه القرآن.

• المؤمنون غير الأهل: التوراة اقتصرت على نوح وبنيه وامرأته ونساء بنيه، ولم تذكر المؤمنين غيرهم.

• عمر نوح: التوراة ذكرت عمر نوح ٩٥٠ سنة، والقرآن يذكر أنها المدة التي لبثها في قومه قبل الطوفان: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً﴾ [العنكبوت: ١٤]

• الخصوصيات المضافة: التوراة ذكرت قوس قزح، وإرسال الغراب والحمامة، وخصوصيات السفينة (طولها وعرضها وارتفاعها وطبقاتها)، ومدة الطوفان وارتفاع الماء، وهي خصوصيات لم تذكر في القرآن، وبعضها بعيد مستبعد (كالميثاق بالقوس)، وقد كثر الاقتصاص بها في لسان الصحابة والتابعين، وأكثرها بالإسرائيليات أشبه.

٥. هل كانت نبوة نوح عليه السلام عامة للبشر؟

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [هود: ٢٥-٢٧] وضع الطباطبائي مبحثا حول [هل كانت نبوة نوح عليه السلام عامة للبشر؟ (بحث في عموم الرسالة وخصوصها)]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٢٥٩»:

أ. اختلفت آراء العلماء في عموم رسالة نوح عليه السلام: فالمعروف عند الشيعة عموم رسالته، وورد من طرق أهل البيت أن أولي العزم من الأنبياء (نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد) كانوا مبعوثين إلى الناس كافة.

ب. أهل السنة منهم من قال بعموم رسالته مستنداً إلى ظواهر الآيات (كقوله: ﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ﴾، وحديث الشفاعة أن نوحاً أول رسول

أرسله الله إلى أهل الأرض)

ج. ومنهم من أنكر ذلك مستنداً إلى حديث (كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة)، وأولوا الآيات بأن المراد بالأرض هي أرض قومه خاصة.

د. الحق أن النبوة تعتمد على حقيقة تكوينية لا اعتبارية، وهي ناموس تكميل الأنواع وهدايتها إلى غاياتها الوجودية، والنوع الإنساني لا يتم كماله إلا بالاجتماع التعاوني، والاجتماع لا يتم إلا بقوانين تحكم فيه، والعقل وحده لا يكفي لذلك لأنه يدعو إلى الاختلاف والاستخدام.

هـ. من الواجب في العناية الإلهية أن تهدي المجتمع الإنساني إلى تعاليم تسعده وتكمله، وهذه الهداية لا تتم إلا بالوحي، والوحي طريق آخر غير طريق التفكر والتعقل، وهو نوع تكليم إلهي يعلم الإنسان ما يفوز به.

و. الآيات القرآنية (كقوله: ﴿كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ﴾، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً﴾) تدل على أن شريعة نوح كانت عامة، وأنها أول الشرائع الإلهية المنزلة على البشر.

ز. الروايات الدالة على عدم عموم دعوته مخالفة للكتاب، وفي حديث الرضا عليه السلام أن أولي العزم من الأنبياء لهم شريعة وكتاب ونبوتهم عامة لجميع من سواهم.

نصّ المبحث:

١. أقوال العلماء في عموم رسالة نوح:

أ. قول الشيعة (العام): المعروف عند الشيعة عموم رسالة نوح عليه السلام، وقد ورد من طرق أهل البيت ما يدل على أن أولي العزم من الأنبياء وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ كانوا مبعوثين إلى الناس كافة.

ب. قول أهل السنة (القائلون بالعموم): استندوا إلى ظاهر الآيات الناطقة بشمول الطوفان لأهل الأرض كلهم:

- ﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً﴾ [نوح: ٢٦]
- ﴿لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣]
- ﴿وَجَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧]

• وما ورد في حديث الشفاعة أن نوحاً أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض، ولازمه كونه مبعوثاً إليهم كافة.

ج. قول أهل السنة (القائلون بالخصوص): استندوا إلى حديث: (كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة)، وأولوا الآيات بأن المراد بالأرض هي التي كانوا يسكنونها وهي وطنهم، كقول فرعون: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٧٨]، فالمراد أرض قومه خاصة.

٢. الحق في المسألة (البيان الفلسفي القرآني):

أ. النبوة حقيقة تكوينية لا اعتبارية: النبوة تعتمد على حقيقة تكوينية ورابطة حقيقية بين الناس وربهم، وهي ناموس تكميل الأنواع وهدايتها إلى غاياتها الوجودية، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدى﴾ [الأعلى: ٢ ـ ٣]، وقال: ﴿الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾ [طه: ٥٠]، فكل نوع من أنواع الكون متوجه إلى كمال وجوده، والنوع الإنساني غير مستثنى.

ب. العقل وحده لا يكفي للهداية الاجتماعية: الإنسان مدني تعاوني بالطبع الثاني، وإلا فطبعه الأولي أن ينتفع بكل ما يتيسر له، حتى أعمال أبناء نوعه، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقال: ﴿إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى﴾ [العلق: ٦ ـ ٧]، والاجتماع التعاوني لا يتم إلا بقوانين يحكم فيها، والعقل العملي يبعث نحو الاستخدام ويدعو إلى الاختلاف، والمجرمون كلهم عقلاء، فظهر أن هناك طريقاً آخر غير التفكر والتعقل وهو الوحي.

ج. الوحي طريق آخر للهداية: الوحي نوع تكليم إلهي يعلم الإنسان ما يفوز بالعمل به والاعتقاد له في حياته الدنيوية والأخروية، ومن الواجب في العناية الإلهية أن تنزل على المجتمع الإنساني ديناً وشريعة، دون أن تخص بها قوماً وتترك الآخرين سدى، ولازمه أن تكون الشريعة الأولى عامة.

٣. الأدلة القرآنية على عموم رسالة نوح:

أ. آية البقرة: قال تعالى: ﴿كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فبين أن الناس كانوا على فطرة ساذجة ثم ظهر فيهم الاختلاف، فبعث الله الأنبياء بشريعة وكتاب يحكم بينهم بالحق.

ب. آية الشورى: قال تعالى ممتناً على محمد ﷺ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي

أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسى﴾ [الشورى: ١٣]، ومقام الامتنان يقضي بأن الشرائع الإلهية المنزلة على البشر هي هذه، وأولها شريعة نوح، ولو لم تكن عامة لكان هناك إما نبي آخر ذو شريعة أخرى لغير قوم نوح، ولم يذكر في الآية، وإما إهمال سائر الناس.

ج. النتيجة: بان أن نبوة نوح كانت عامة، وأن له كتاباً مشتملاً على شريعته الرافعة للاختلاف، وأن كتابه أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة، وأن قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ﴾ هو كتابه أو كتابه وكتاب غيره من أولي العزم.

٤. الأدلة الروائية على عموم رسالة نوح:

أ. حديث الرضا عليه السلام: ورد عن الرضا عليه السلام: (أن أولي العزم من الأنبياء خمسة، لكل منهم شريعة وكتاب، ونبوتهم عامة لجميع من سواهم، نبياً كان أو غير نبي)، وقد تقدم الحديث في ذيل قوله: ﴿كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً﴾ في الجزء الثاني.

ب. مخالفة روايات الخصوص للكتاب: الروايات الدالة على عدم عموم دعوته مخالفة للكتاب، والآيات القرآنية أصدق شاهد على عموم رسالته، وحديث (كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة) إنما هو من باب التغليب أو إرادة الأكثر، وإلا فثبت أن بعض الأنبياء بعثوا إلى غير قومهم، كيونس عليه السلام.

٦. الطوفان وعمومه لجميع الأرض؟

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَفارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] وضع الطباطبائي مبحثا حول [هل كان الطوفان عاماً لجميع الأرض؟ (بحث في عموم الطوفان من القرآن والجيولوجيا)]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٢٦٥»:

أ. عموم دعوة نوح عليه السلام يقضي بعموم العذاب، والآيات الدالة على عموم الطوفان كقوله: ﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ﴾، وقوله: ﴿لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾، بالإضافة إلى الأمر بحمل زوجين من كل حيوان، كلها شواهد على عموم الطوفان.

ب. من قال بخصوص الطوفان بأرض قوم نوح، أول الآيات بأن المراد بالأرض أرضهم ووطنهم، وهذا تأويل من غير دليل.

ج. وجود الأصداف والأسماك المتحجرة في قلل الجبال لا يدل بالضرورة على أنها من أثر طوفان نوح، بل قد تكون من أثر تكون الجبال في الماء، لكن من الجائز أن تحملها أمواج الطوفان العظيمة إليها.

د. الأبحاث الجيولوجية تؤكد أن سطح الأرض في عهد ليس بذاك البعيد كان مجرى سيول هائلة غطت معظم بقاعها، وأن الطبقات الرسوبية التي تغطي أغلب مناطق الأرض تدل على حدوث طوفانات عظيمة ومتكررة.

هـ. الطبقات الرسوبية الأفقية الباقية على حالها من أحدث الطبقات، وعمرها لا يجاوز عشرة آلاف إلى خمسة عشر ألف سنة من زماننا، وهو ما يتناسب مع عهد الطوفان.

و. انبساط البحار واتساعها، وانفصال القارات (كبريطانيا عن أوروبا، وإفريقيا عن أوروبا، وجزائر إندونيسيا عن آسيا) هي من آثار الطوفان.

ز. العوامل المؤثرة في ازدياد المياه في عهد الطوفان: تغيرات جوية هائلة، وذوبان الجليد المتراكم من الدورة السابقة، مما أوجد أمطاراً غزيرة غير معهودة، وفجر عيوناً أرضية زادت في قوة السيول.

ح. القرآن يصف الطوفان بدقة علمية: ﴿فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً﴾، وهذا يتفق مع ما ذكرته الجيولوجيا من أمطار غزيرة وتفجر عيون أرضية.

ط. عمر نوح الطويل ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ﴾ ليس مستبعداً، فالبشر الأولي كانوا يعمرون أطول بسبب بساطة العيش وقلة الأمراض، وهو من معجزات الأنبياء.

ي. إهلاك الحيوان في الطوفان ليس عقوبة، بل هو من الحوادث العامة التي تهلك الألوف كالزلازل والوباء، ولله فيما يقضي حكم.

نصّ المبحث:

١. أدلة عموم الطوفان من القرآن:

أ. عموم الدعوة يقضي بعموم العذاب: تبين في الفصل السابق أن نبوة نوح عليه السلام كانت عامة، وعموم الدعوة يقضي بعموم العذاب، وهو قرينة على أن المراد بسائر الآيات الدالة بظاهرها على

العموم هو العموم الحقيقي:

- قوله حكاية عن نوح: ﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً﴾ [نوح: ٢٦]
- قوله: ﴿لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣]
- قوله: ﴿وَجَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧]

ب. الأمر بحمل زوجين من كل حيوان: من الشواهد على عموم الطوفان أن الله أمر نوحاً أن يحمل من كل زوجين اثنين، فلو كان الطوفان خاصاً بصقع من الأرض، لم تكن حاجة إلى حمل من كل جنس زوجين، وهو ظاهر.

ج. تأويل القائلين بالخصوص: قال بعضهم بخصوص الطوفان بأرض قوم نوح، وأولوا الآيات بأن المراد بالأرض هي أرضهم ووطنهم، كقول فرعون: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٧٨]، وقوله: ﴿وَإِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ٧٦]، وقوله: ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤]، وهذا تأويل من غير دليل، والآيات نص في العموم.

د. الرد على الاعتراض الجيولوجي: قيل: وجود الأصداف والأسماك المتحجرة في قلل الجبال لا يدل على طوفان نوح، بل هو من أثر تكون الجبال في الماء، وصعود الماء إلى الجبال أياماً معدودة لا يكفي لحدوثها.

- والجواب: من الجائز أن تحملها أمواج الطوفان العظيمة إليها ثم تبقى عليها بعد النشف، فإن ذلك من طوفان يغمر الجبال الشامخة في أيام معدودة غير عزيز.

هـ. الحق:

ظاهر القرآن ظهوراً لا ينكر أن الطوفان كان عاماً للأرض، وأن من كان عليها من البشر أغرقوا جميعاً، ولم تقم حجة قطعية تصرف هذا الظهور.

٢. الأدلة الجيولوجية على حدوث طوفانات عظيمة:

أ. الأراضي الرسوبية: الأراضي الرسوبية هي الطبقات التي كونتها رسوبات المياه الجارية، وتوجد في أغلب مناطق الأرض (كأراضي طهران، قزوين، سمنان، يزد، تبريز، كرمان، شيراز، وبين النهرين، وصحراء الشام، والهند، وجنوب فرنسا، ومصر، وأكثر أمريكا)، وتبلغ صخامة الطبقة الرسوبية في بعض

الأماكن إلى مئات الأمتار (تجاوز ٤٠٠ متر في أرض طهران)

- وهذا يدل على أن سطح الأرض في عهد ليس بذاك البعيد كان مجرى سيول هائلة عظيمة، ربما غطت معظم بقاعها.
- اختلاف الطبقات الرسوبية في دقة رمالها يدل على اختلاف السيلان بالشدة والضعف، وأن الطوفان لم يحدث مرة واحدة بل دام أو تكرر في مئات السنين.

ب. الطبقات الرسوبية أحدث القشور: الطبقات الرسوبية والقشور الأفقية الباقية على حالها من أحدث الطبقات المتكونة على البسيط، والدلائل الفنية تدل على أن عمرها لا يجاوز عشرة آلاف إلى خمسة عشر ألف سنة من زماننا، وهو ما يتناسب مع عهد الطوفان.

ج. انبساط البحار واتساعها: انبساط أكثر بحار الكرة واتساعها بأطرافها، وارتفاع مياهها وغطيها لمعظم سواحلها، وانقطاع جزيرة بريطانية عن فرنسا، وانفصال أوروبا عن إفريقيا باتساع البحر المتوسط، وتكون شبه جزيرة إيطاليا وصقلية وسردينيا، وانفصال جزائر إندونيسيا عن آسيا، وانقطاع أمريكا الشمالية عن شمال أوروبا، كلها آثار من عهد الطوفان.

٣. العوامل المؤثرة في ازدياد المياه في عهد الطوفان:

أ. التغيرات الجوية: الشواهد الجيولوجية تؤيد أن النزولات الجوية كانت غير عادية في أوائل الدور الحاضر من أدوار الحياة الإنسانية (عهد الطوفان)، وكان ذلك عن تغيرات جوية هامة خارقة للعادة، فكان الهواء حاراً في هذه الدورة، لكن ذلك كان مسبوقاً ببرد شديد غطى معظم النصف الشمالي من الكرة بالثلج والجليد.

ب. ذوبان الجليد والأمطار الغزيرة: عمل الحرارة في سطح الأرض على ما به من متراكم الجمد والجليد، أوجب تغيراً شديداً في الجو، وارتفاع بخار الماء إليه تراكماً هائلاً، وتعقبه نزولات شديدة وأمطار غزيرة غير معهودة.

ج. تفجير العيون الأرضية: حفر الأودية الجديدة كان يكشف عن ذخائر مائية في بطن الأرض (منابع الآبار والعيون الجارية)، فيفجرها ويجريها مع السيول المطرية، ويزيد في قوة تخريبها وإغراق ما على الأرض، ثم بنفاد الذخائر الأرضية وانقطاع الأمطار ينقضي الطوفان.

د. انطباق الآيات على الحقائق الجيولوجية: يمكن أن ينطبق ما قصه الله من خصوصيات الطوفان على ما ذكرته الجيولوجيا، كقوله: ﴿فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١١ ـ ١٢]، وقوله: ﴿حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَفارَ التَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠]، وقوله: ﴿وَقِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَيا سَماءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْماءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤]

٤. العثور على آثار سفينة نوح:

أ. اكتشاف آثار سفينة في جبل آراراط: نشرت بعض جرائد طهران أن جماعة من رجال العلم من أمريكا، بهداية من بعض رجال الجند التركي، عثروا في بعض قلل جبل آراراط (شرقي تركيا) في مرتفع ١٤٠٠ قدم على قطعات أخشاب، يعطي القياس أنها قطعات متلاشية من سفينة قديمة وقعت هناك، تبلغ بعض هذه القطعات من القدمة ٢٥٠٠ قبل الميلاد، ويعادل حجمه ثلثي حجم مركب (كوئين ماري) الإنجليزية، وقد حملت الأخشاب إلى سانفرانسيسكو لتحقيق أمرها.

٥. عمر نوح عليه السلام الطويل:

أ. دلالة القرآن على عمره الطويل: القرآن يدل على أنه عليه السلام دعا قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً [العنكبوت: ١٤]، وقد استبعده بعض الباحثين، وذكر بعضهم أن القدماء كانوا يعدون كل شهر سنة، فالألف سنة إلا خمسين تعدل ثمانين سنة إلا عشرة أشهر، وهذا بعيد.

ب. الرد على الاستبعاد: لم يقم دليل على امتناع أن يعمر الإنسان مثل هذه الأعمار، بل الأقرب في الاعتبار أن يعمر البشر الأولي بأزيد من الأعمار الطبيعية بكثير، لما كان لهم من بساطة العيش وقلة الهموم والأمراض، ونحن كلما وجدنا معمراً عمر مائة وعشرين إلى مائة وستين، وجدناه بسيط العيش قليل الهم، فليس من البعيد أن يرتقي بعض الأعمار في السابقين إلى مئات السنين، على أن عمر نوح من معجزات الأنبياء الخارقة للعادة.

٦. أين هو جبل الجودي؟:

موقع الجودي: ذكروا أنه بديار بكر من موصل، في جبال تتصل بجبال أرمينية، وقد سماه في التوراة (آراراط)، قال في القاموس: (الجودي جبل بالجزيرة استوت عليه سفينة نوح)، وقال في مراصد الاطلاع: (الجودي جبل مطل على جزيرة ابن عمر في شرقي دجلة من أعمال الموصل استوت عليه سفينة نوح لما

نضب الماء)

٧. إشكال: ما ذنب سائر الحيوان حيث هلكت بالطوفان؟:

الجواب: ليس كل هلاك ولو كان عاماً عقوبة وانتقاماً، والحوادث العامة التي تهلك الألوف مثل الزلازل والطوفانات والوباء والطاعون كثيرة الوقوع في الدهر، ولله فيما يقضي حكم.

٧. قصة هود عليه السلام وقومه

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ [هود: ٥٠-٥٢] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة هود عليه السلام وقومه]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٣٠٧»:

أ. عاد قوم هود هم من بشر ما قبل التاريخ، سكنوا الأحقاف من شبه جزيرة العرب، وكانوا بعد قوم نوح، لهم أجساد طويلة وبسطة في الخلق، وكانوا ذوي تقدم ورقي في المدنية، لهم بلاد عامرة وأراض خصبة وجنات ونخيل وزروع، وبلغوا من العظمة ما وصفهم الله بـ ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾

ب. لم يزل القوم يتنعمون بنعمة الله حتى غيروا ما بأنفسهم، فتعرقت فيهم الوثنية، وبنوا المصانع، وأطاعوا طغاتهم، فبعث الله إليهم أخاهم هوداً يدعوهم إلى التوحيد والعدل والرحمة، فبالغ في وعظهم، فقابلوه بالآباء والإنكار، ورموه بالسفه والجنون، ولم يؤمن به إلا شرذمة قليلة.

ج. أنزل الله عليهم العذاب: ريحاً صرصراً عقيماً في أيام نحسات، سبع ليال وثمانية أيام حسوماً، كانت تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر، فدمرت كل شيء، وأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم، وأنجى الله هوداً والذين آمنوا معه.

د. هود عليه السلام من قوم عاد، وهو ثاني الأنبياء الذين انتهضوا للدفاع عن الحق ودحض الوثنية ممن ذكر الله قصته، وأثنى عليه بما أثنى على رسله الكرام، وأشركه بهم في جميل الذكر، عليه سلام الله.

نصّ المبحث:

١. عاد قوم هود (التاريخ والوصف القرآني):

أ. موقعهم وزمانهم: عاد قوم من العرب من بشر ما قبل التاريخ، كانوا يسكنون الأحقاف في شبه جزيرة العرب (الأحقاف: ٢١)، بعد قوم نوح ﴿الْأَعْرَافِ﴾، وربما يسمون بـ (عاد الأولى) ﴿النَّجْمُ﴾ إشارة إلى أن هناك عاداً ثانية.

ب. أوصافهم: كانت لهم أجساد طويلة (القمر: ٢٠، الحاقة: ٧)، وكانوا ذوي بسطة في الخلق ﴿الْأَعْرَافِ﴾، أولي قوة وبطش شديد (فصلت: ١٥، الشعراء: ١٣٠)، وكان لهم تقدم ورقي في المدنية والحضارة، لهم بلاد عامرة وأراض خصبة ذات جنات ونخيل وزروع ومقام كريم (الشعراء وغيره)، وبلغوا من العظمة ما وصفهم الله به في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ﴾ [الفجر: ٦ ـ ٨]

ج. انحرافهم: لم يزل القوم يتنعمون بنعمة الله حتى غيروا ما بأنفسهم، فتعرقت فيهم الوثنية، وبنوا بكل ريع آية يعبثون، واتخذوا مصانع لعلهم يخلدون، وأطاعوا طغاتهم المستكبرين، فبعث الله إليهم أخاهم هوداً يدعوهم إلى الحق ويرشدهم إلى أن يعبدوا الله ويرفضوا الأوثان، ويعملوا بالعدل والرحمة (الشعراء: ١٣٠)

٢. دعوة هود وموقف قومه:

أ. دعوته عليه السلام: بالغ هود في وعظهم، وبث النصيحة فيهم، وأنار الطريق وأوضح السبيل، وقطع عليهم العذر، فقابلوه بالآباء والامتناع، وواجهوه بالجحد والإنكار، ولم يؤمن به إلا شرذمة منهم قليلون، وأصر جمهورهم على البغي والعناد، ورموه بالسفه والجنون، وألحوا عليه بأن ينزل عليهم العذاب الذي كان ينذرهم، فقال: ﴿إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ وَأُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ وَلكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٣]

ب. العذاب: أنزل الله عليهم العذاب، وأرسل إليهم الريح العقيم (الذاريات: ٤١ ـ ٤٢) ريحاً صرصراً في أيام نحسات، سبع ليال وثمانية أيام حسوماً ﴿الْحَاقَّةُ﴾، فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية، وكانت تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر ﴿الْقَمَرُ﴾

- وكانوا بادئ ما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم، استبشروا وقالوا: ﴿عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾، وقد

أخطئوا، بل كان هو الذي استعجلوا به، ريح فيها عذاب أليم، تدمر كل شيء بأمر ربها، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم (الأحقاف: ٢٤ ـ ٢٥)، فأهلكهم الله عن آخرهم، وأنجى هوداً والذين آمنوا معه برحمة منه ﴿هُودٌ﴾

٣. شخصية هود المعنوية:

أ. نسبه ومنزلته: هود عليه السلام من قوم عاد، وهو ثاني الأنبياء الذين انتهضوا للدفاع عن الحق ودحض الوثنية ممن ذكر الله قصته وما قاساه من المحنة والأذى في جنب الله سبحانه.

ب. أثنى الله عليه: أثنى الله عليه بما أثنى على رسله الكرام، وأشركه بهم في جميل الذكر، عليه سلام الله.

٨. قصة صالح عليه السلام وقومه

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [هود: ٦١-٦٢] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة صالح عليه السلام وقومه]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٣١٩»:

أ. ثمود قوم من العرب العاربة، سكنوا وادي القرى بين المدينة والشام، نشئوا بعد قوم عاد، ولهم حضارة ومدنية، يعمرون الأرض ويتخذون من سهولها قصوراً وينحتون من الجبال بيوتاً، ومن شغلهم الفلاحة بإجراء العيون وإنشاء الجنات والنخيل.

ب. طغت ثمود في الأرض وعبدت الأصنام، فبعث الله إليهم صالحاً النبي عليه السلام، وكان من بيت الشرف والفخار معروفاً بالعقل والكفاية، فدعاهم إلى التوحيد والعدل والإحسان، وأنذرهم بالعذاب، فلم يؤمن به إلا جماعة قليلة من ضعفائهم، واستكبر الطغاة ورموه بالسفاهة والسحر.

ج. طلبوا منه آية معجزة، فاقترحوا أن يخرج لهم من صخر الجبل ناقة، فأتاهم بها، وأمرهم أن يشربوا من عين مائهم يوماً وتكفوا عنها يوماً لتشرب الناقة، وأن لا يمسوها بسوء، فطغوا وبعثوا أشقاهم لعقرها، فقال لهم صالح: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾.

د. مكروا بصالح ليقتلوه، فأخذتهم الصاعقة والرجفة والصيحة، فأصبحوا في دارهم جاثمين، وأنجى الله الذين آمنوا وكانوا يتقون.

هـ. صالح عليه السلام هو ثالث الأنبياء المذكورين في القرآن بالقيام بأمر الله والنهضة للتوحيد على الوثنية، يذكره الله بعد نوح وهود، ويحمده ويثني عليه بما أثنى به على أنبيائه ورسله، وليس له ذكر في التوراة الحاضرة.

نصّ المبحث:

١. ثمود قوم صالح عليه السلام (التاريخ والوصف القرآني):

أ. موقعهم وزمانهم: ثمود قوم من العرب العاربة كانوا يسكنون وادي القرى بين المدينة والشام، وهم من بشر ما قبل التاريخ لا يضبط التاريخ إلا شيئاً يسيراً من أخبارهم، ولقد عفت الدهور آثارهم.

ب. أوصافهم: نشئوا بعد قوم عاد، ولهم حضارة ومدنية، يعمرون الأرض ويتخذون من سهولها قصوراً وينحتون من الجبال بيوتاً آمنين ﴿الْأَعْرَافِ﴾، ومن شغلهم الفلاحة بإجراء العيون وإنشاء الجنات والنخيل والحرث (الشعراء: ١٤٨)

• كانت ثمود تعيش على سنة الشعوب والقبائل، يحكم فيهم سادتهم وشيوخهم، وقد كانت في المدينة التي بعث فيها صالح تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون ﴿النَّمْلِ﴾، فطغوا في الأرض وعبدوا الأصنام وأفرطوا عتواً وظلماً.

٢. بعثة صالح عليه السلام ودعوته:

أ. بعثته: لما نسيت ثمود ربها وأسرفوا في أمرهم، أرسل الله إليهم صالحاً النبي عليه السلام، وكان من بيت الشرف والفخار معروفاً بالعقل والكفاية (هود: ٦٢، النمل: ٤٩)، فدعاهم إلى توحيد الله وأن يتركوا عبادة الأصنام، وأن يسيروا في مجتمعهم بالعدل والإحسان، ولا يعلوا في الأرض ولا يسرفوا ولا يطغوا، وأنذرهم بالعذاب (هود، الشعراء، الشمس)

ب. موقف قومه: قام عليه السلام بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وصبر على الأذى في جنب الله، فلم يؤمن به إلا جماعة قليلة من ضعفائهم ﴿الْأَعْرَافِ﴾، وأما الطغاة المستكبرون وعامة من تبعهم، فأصروا على كفرهم واستذلوا الذين آمنوا به، ورموه بالسفاهة والسحر (الأعراف: ٦٦، الشعراء: ١٥٣،

النمل: ٤٧)

ج. طلب المعجزة والناقة: طلبوا منه البينة على مقاله، وسألوه آية معجزة، واقترحوا له أن يخرج لهم من صخر الجبل ناقة، فأتاهم بناقة على ما وصفوها به، وقال لهم: إن الله يأمركم أن تشربوا من عين مائكم يوماً وتكفوا عنها يوماً فتشربها الناقة، فلها شرب يوم ولكم شرب يوم معلوم، وأن تذروها تأكل في أرض الله كيف شاءت ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب (الأعراف: ٧٣، هود: ٦٤، الشعراء: ١٥٥ـ١٥٦)

د. عقر الناقة ونزول العذاب: كان الأمر على ذلك حيناً، ثم إنهم طغوا ومكروا وبعثوا أشقاهم لقتل الناقة فعقرها، وقالوا لصالح: (ائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين)، قال صالح: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥]

• ثم مكرت شعوب المدينة وأرهاطها بصالح، وتقاسموا بينهم ليبيتنه وأهله، ثم يقولون لوليه: ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾، ومكروا مكراً ومكر الله مكراً وهم لا يشعرون ﴿النَّمْلِ﴾

• فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون (الذاريات: ٤٤)، والرجفة والصيحة، فأصبحوا في دارهم جاثمين (هود: ٦٧، الأعراف: ٧٨)، فتولى عنهم وقال: ﴿يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩]، وأنجى الله الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴿فُصِّلَتْ﴾، ونادى بعدهم المنادي الإلهي: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾

٣. شخصية صالح عليه السلام:

أ. منزلته: لم يرد لهذا النبي الصالح في التوراة الحاضرة ذكر، كان عليه السلام من قوم ثمود، وهو ثالث الأنبياء المذكورين في القرآن بالقيام بأمر الله والنهضة للتوحيد على الوثنية، يذكره الله تعالى بعد نوح وهود، ويحمده ويثني عليه بما أثنى به على أنبيائه ورسله، وقد اختاره وفضله كسائرهم على العالمين، عليه السلام.

٩. قصة إبراهيم عليه السلام وشخصيته

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ

حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة إبراهيم عليه السلام وشخصيته]، خلاصته «الميزان: ٧/ ٢١٥»:

أ. سيرة إبراهيم عليه السلام في القرآن تبدأ بطفولته على الفطرة، ثم محاجته لأبيه وقومه في عبادة الأصنام، ثم كسره الأصنام، وإلقائه في النار التي صارت برداً وسلاماً، ثم هجرته إلى الأرض المقدسة، وبنائه الكعبة مع إسماعيل، وامتحانه بالذبح، وأدعيته الخاتمة.

ب. منزلته عند الله عظيمة، فهو خليل الله، وإمام الناس، وأحد أولي العزم، وقد أثنى عليه القرآن في أكثر من ستين موضعاً، وأعطاه مقامات لم يعطها لغيره من الأنبياء.

ج. أثره في المجتمع البشري مستمر إلى اليوم، فجميع أديان التوحيد (اليهودية، النصرانية، الإسلام) تنتهي إليه، وهو الذي سمى أتباعه مسلمين، وجعل الكعبة قبلة للعالمين.

د. التوراة الموجودة تضمنت تحريفاً في قصة إبراهيم، منها: إهمال بناء الكعبة، وتحقير شأن إسماعيل، ونسبة الكذب والابتذال إلى الخليل، وتقديم إسحاق على إسماعيل في الذبيح.

هـ. الحديث المروي في الصحاح عن (ثلاث كذبات) لإبراهيم لا يصح معناه الظاهري، لأن القرآن يصفه بالصدّيق، والأدلة العقلية والنقلية تمنع وقوع الكذب منه، والأقوال المذكورة كانت من قبيل التورية والتبكيت لا الكذب الحقيقي.

و. القرآن يصرح بأن الذبيح هو إسماعيل، والسياق في سورة الصافات واضح في ذلك، والروايات الشيعية متواترة على ذلك، بينما اختلفت روايات العامة بين إسماعيل وإسحاق.

ز. الإشكال حول تعرض القرآن للصابئين في سورة الأنعام لا يصح، لأن عبادة الكواكب كانت شائعة مع الوثنية في بابل وغيرها، ولا يستلزم انتقال إبراهيم إلى حران.

ح. التوراة تعاني من تدافع واضح في قصة إسماعيل، وتناقض بين أنها تجعله وحشياً وتارة تجعله مبشراً به، وهذا يدل على التحريف.

نصّ المبحث:

١. قصة إبراهيم عليه السلام في القرآن (ملخص السيرة):

أ. نشأته ومحاجته لأبيه وقومه: كان إبراهيم عليه السلام في طفوليته إلى أوائل تمييزه يعيش في معزل

من مجتمع قومه، ثم خرج إليهم ولحق بأبيه، فوجده وقومه يعبدون الأصنام، فلم يرتض ذلك، وكانت فطرته طاهرة زاكية مؤيدة من الله بالشهود الحق وإراءة ملكوت كل شيء.

• فبدأ يحاج أباه في عبادته الأصنام، ويدعوه إلى توحيد الله، فلم يزل يحاجه حتى زبره وطرده وأوعده بالرجم إن لم ينته، فتلطف إبراهيم وقال له: ﴿سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ [مريم: ٤٧]، واعتزله وقومه وما يعبدون من دون الله.

• ومن جانب آخر حاج القوم في أمر الأصنام، وحاج أقواماً آخرين يعبدون الشمس والقمر والكوكب، حتى ألزمهم الحق وشاع خبره.

ب. كسر الأصنام وإلقاؤه في النار: خرج القوم ذات يوم إلى عبادة جامعة خارج البلد، وتخلف إبراهيم بدعوى السقم، فدخل بيت الأصنام وضربها باليمين فجعلها جذاذاً، وأبقى كبيرها ووضع الفأس على عاتقه ليشهد الحال.

• فلما سألوه: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ﴾ قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، فعرفوا أنهم جمادات، فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ﴾، فقال: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٦ ـ ٦٧]

• فأمروا بحرقه، فبنوا له بنياناً وأسعروا فيه ناراً، وألقوه فيها، فجعلها الله برداً وسلاماً، وأبطل كيدهم.

ج. محاجته للملك وهجرته: حاج إبراهيم الملك الذي كان يعبده القوم، فقال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، فقال الملك: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، فقال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]

• ثم أنجاه الله من النار، فآمن له شرذمة قليلة (منهم لوط وزوجته)، وتبرأ من قومه ومن آزر (الذي كان يدعوه أبا ولم يكن والده الحقيقي)، وهاجر ومعه زوجته ولوط إلى الأرض المقدسة.

د. بناء الكعبة والذبح والأدعية الخاتمة: بأمر من ربه، ذهب إلى أرض مكة وهي واد غير ذي زرع، وأسكن فيه ابنه إسماعيل صبياً، ورجع إلى الأرض المقدسة، ثم بنى الكعبة بمشاركة إسماعيل.

• ثم أمر بذبح ولده، فخرج معه للنسك، فلما بلغ معه السعي قال: ﴿يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي

أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى﴾، قال: ﴿يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾، فلما أسلما وتله للجبين نودي أن قد صدقت الرؤيا وفديناه بذبح عظيم [الصافات: ١٠١ ـ ١٠٧]

• وختمت قصته بأدعيته في سورة إبراهيم، وآخرها: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]

٢. منزلة إبراهيم عند الله وموقفه العبودي:

أ. مدائح القرآن لإبراهيم: أثنى الله على إبراهيم أجمل ثناء، وكرر ذكره في نيف وستين موضعاً، ومن منحه:

• آتاه الله رشده من قبل [الأنبياء: ٥١]، واصطفاه في الدنيا والآخرة [البقرة: ١٣٠]

• اطمأن قلبه بما أراه من ملكوت السماوات والأرض [الأنعام: ٧٥]، واتخذه الله خليلاً [النساء: ١٢٥]

• وصفه بالحليم الأواه المنيب [هود: ٧٣]، وأنه كان أمة قانتاً لله حنيفاً [النحل: ١٢٠]

• كان صديقاً نبياً [مريم: ٤١]، وجعله للناس إماماً [البقرة: ١٢٤]، وجعله أحد أولي العزم [الأحقاف: ٣٥]، وآتاه العلم والحكمة والكتاب والملك والهداية، وجعلها كلمة باقية في عقبه [الزخرف: ٢٨]

• لم يفصل القرآن في نعوت أحد من الأنبياء ما فصل من نعوته وكراماته.

ب. حفظ الله لشخصيته الدينية: سمى الله هذا الدين القويم بالإسلام، ونسبه إليه: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً﴾ [الأنعام: ١٦١]

• وجعل الكعبة التي بناها قبلة للعالمين، وشرع مناسك الحج التي تمثل قصة إسكانه ابنه وتضحيته، كما تقدم في تفسير قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥]

٣. أثره المبارك في المجتمع البشري:

أ. امتداد دين التوحيد منه: جميع أديان التوحيد في الدنيا تنتهي إليه:

• دين اليهود: ينتهي إلى موسى بن عمران، وينتهي نسبه إلى يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

• دين النصرانية: ينتهي إلى عيسى بن مريم، وهو من ذرية إبراهيم.

• دين الإسلام: ينتهي إلى محمد ﷺ، وينتهي نسبه إلى إسماعيل بن إبراهيم.

• فدين التوحيد في الدنيا أثره الطيب المبارك، وشرائع الإسلام كالصلاة والزكاة والحج وإباحة لحوم الأنعام والطهارات العشر الحنيفية كلها من آثاره.

ب. السنن الصالحة من آثار النبوة: البحث المستوفى يؤيد أن السنن الصالحة من الاعتقاد والعمل في المجتمع البشري، كائنة ما كانت، هي من آثار النبوة الحسنة، فلإبراهيم الأيادي الجميلة على جميع البشر اليوم، علموا بذلك أو جهلوا.

٤. ما تقصه التوراة الموجودة في إبراهيم (نقد وتحليل):

أ. خلاصة ما في التوراة من قصة إبراهيم (سفر التكوين): ذكرت التوراة: أن تارح أبو إبراهيم (واسمه أبرام) ولد له أبرام وناحور وهاران، وأن هاران والد لوط مات قبل أبيه في أور الكلدانيين، وأن أبرام اتخذ ساراي زوجة وكانت عاقراً، ثم خرجوا من أور إلى حاران، ومات تارح هناك.

• ثم أمر الرب أبرام بالخروج من أرضه، فخرج وهو ابن ٧٥ سنة إلى أرض كنعان، وظهر له الرب ووعده بالنسل والأرض، فبنى مذابح في شكيم وبيت إيل.

• ثم حدث جوع فنزل إلى مصر، وخاف على نفسه من جمال ساراي، فقال لها: قولي إنك أختي، فأخذها فرعون، فضرب الله فرعون، فردها وأعطاه خيراً.

• ثم عاد إلى كنعان، وتفرق هو ولوط، ثم حدثت حرب بين ملوك، فسبي لوط، فجرّد إبراهيم ٣١٨ غلاماً واسترجع لوطاً وأمواله، وباركه ملكي صادق ملك شاليم (وكان كاهناً لله العلي) فأعطاه عشراً.

• ثم ولدت هاجر لإبراهيم إسماعيل، وهو ابن ٨٦ سنة، ثم ظهر الرب له لما بلغ ٩٩ سنة، وسمى اسمه إبراهيم، وأمره بالختان، وبشره بإسحاق من سارة.

• ثم بشره بإسحاق، وطرد هاجر وإسماعيل بعد ولادة إسحاق، وبعدها أمره بذبح إسحاق في أرض المريا، وفداه بكبش، ثم تزوج قطورة وولد له بنون، ومات وهو ابن ١٧٥ سنة، ودفنه إسماعيل وإسحاق في مغارة المكفيلة.

ب. نقاط التحريف في التوراة: أ، إهمال بناء الكعبة وتشريع الحج: وهو أعظم آية إلهية تذكر أهل الدنيا بالله، وهو أول بيت وضع للناس، فإهمال ذكره إنما هو لنزعة إسرائيلية.

ب. تحقير شأن إسماعيل: وصفوه بأنه (غلام وحشي يضاد الناس ويضادونه، ينمو رامي قوس مطروداً)، يريدون إطفاء نور الله بأفواههم.

ج. نسبة الكذب والابتذال إلى الخليل: قالوا: إنه أخبر فرعون وأبا مالك أن سارة أخته ليأخذوا منها خيراً، وهي عجوز، وهذا لا يليق مقام النبوة.

د. تقديم إسحاق على إسماعيل في الذبيح: مع أن القرآن صريح في أن الذبيح هو إسماعيل، والتاريخ يؤيد ذلك.

٥. نقد حديث (ثلاث كذبات) لإبراهيم في الصحاح:

أ. نص الحديث: في صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة: (لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا﴾، وقوله لامرأته: أخبريه أني أخوك)، وفي حديث الشفاعة الطويل: يعتذر إبراهيم بهذه الكذبات عن الشفاعة يوم القيامة.

ب. نقد المضمون:

• القرآن يصف إبراهيم بالصدّيق [مريم: ٤١]، والمدائح الإلهية له تمنع أن يكون كذاباً.

• القول: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، قد يكون سقيماً حقيقة بنوع من السقم لا يحجزه عن كسر الأصنام.

• القول: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا﴾، هو تبكيت وإلزام للخصم، وليس كذباً، لأنه أردفه بقوله: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾.

• لو كانت كذبات حقيقية، لما جاز أن يصفه الله بالصدّيق، ولما جاز أن يجعله إماماً للناس.

• الأحاديث التي ورد فيها (ما منها كذبة إلا ماحل بها عن دين الله) تدل على أنها كانت من قبيل التورية لا الكذب الحقيقي.

٦. الذبيح: إسماعيل أم إسحاق؟ (الأدلة القرآنية والتاريخية):

أ. الأدلة القرآنية على أن الذبيح هو إسماعيل:

• سورة الصافات: ذكرت البشارة بـ (غلام حليم) أولاً، ثم قصة الذبح، ثم البشارة بإسحاق ثانياً:

﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢]، فالمبشر به أولاً غير المبشر به ثانياً.

• البشارة الأولى كانت قبل ولادة إسحاق، وإسماعيل هو البكر الذي ولد قبل إسحاق بأربعة عشر عاماً.

• قصة إسكان إسماعيل وأمه في واد غير ذي زرع، وبناء الكعبة، وتشريع الحج الذي يحاكي محنته، كلها تؤكد أن المبتلى بالذبح هو إسماعيل.

ب. الروايات في ذلك:

• روايات الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام متواترة على أن الذبيح هو إسماعيل.

• روايات أهل السنة مختلفة: فريق يقول إسماعيل، وفريق يقول إسحاق.

• قال الطبري: (الدليل من القرآن على أن ذلك إسحاق أصح)، لكنه اعتمد على أن كل بشارة في القرآن بإسحاق، وهذا قياس فاسد، لأن السياق في الصافات يفرق بين البشارتين.

• إنجيل برنابا يصرح بأن الذبيح هو إسماعيل، ويلوم اليهود على تحريفهم.

ج. نقد قول الطبري:

• قال الطبري: إن إبراهيم دعا عند مهاجرته بقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وهذا قبل أن يعرف هاجر، فالواجب أن يكون المبشر به إسحاق.

• والجواب: أنه سأل الولد مطلقاً، ولم يقل (من سارة)، وقد ولد له إسماعيل قبل إسحاق.

• قوله: (إن كل بشارة في القرآن بإسحاق) غير صحيح، لأن السياق يفرق بين بشارة الغلام الحليم وبشارة إسحاق في سورة الصافات.

٧. نقد التوراة في قصة إسماعيل (التناقض والتحقير):

أ. التناقض في قصة إسماعيل:

• التوراة تقول: إن إسماعيل ولد قبل إسحاق بأربعة عشر عاماً، ثم طرده وأمه هاجر بعد ولادة إسحاق.

• ثم تسرد قصة إسكانها الوادي ونفاد الماء وعطش إسماعيل، وإراءة الملك الماء، وهذا يثبت أنه كان صبياً مرضعاً.

• هذا يتناقض مع أنها تجعله (إنساناً وحشياً يضاد الناس ويضاده الناس، ينمو رامي قوس)

ب. إهمال بناء الكعبة وصلته بإسماعيل:

• التوراة أهملت ذكر بناء الكعبة المشرفة، وجعلته قبلة للعالمين، واكتفت بذكر مذابح صغيرة في شكيم وبيت إيل.

• وهذا إنما هو لنزعة إسرائيلية تهدف إلى طمس فضل العرب وإسماعيل.

٨. الجواب عن الإشكالين الواردين على القرآن:

أ. الإشكال الأول: الاختلاف بين السور المكية والمدنية في ذكر إبراهيم وإسماعيل:

• زعم بعض المستشرقين أن القرآن في السور المكية لا يذكر اتصال إسماعيل بإبراهيم وبناء الكعبة، بينما يذكر ذلك في المدنية، وأن ذلك كان بسبب عداوة اليهود.

• الجواب: سورة إبراهيم وهي مكية، فيها دعاء إبراهيم: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وهذا صريح في ذكر إسماعيل والكعبة في السور المكية.

• القرآن لم يداهن أحداً، وإنما نزل بحسب الحوادث، فكان التعرض لشؤون اليهود في المدنية لأن الابتلاء بهم كان بعد الهجرة.

ب. الإشكال الثاني: حجاج إبراهيم مع عبدة الكواكب والصابئين:

• زعم البعض أن حجاج إبراهيم مع عبدة الكواكب يستلزم أن يكون في حران بعد بابل، وهذا لا يلائم ظاهر الآيات.

• الجواب: عبادة الكواكب كانت شائعة مع الوثنية في بابل، وقد ذكرت المصادر التاريخية (كالمسعودي والبيروني) وجود هياكل للشمس والقمر في بابل ومناطقها، فجائز أن يكون الحجاج معهم هناك.

• كما أن الصابئية والوثنية كانتا متقاربتين، وقد كانت الوثنية تعبد أصنام الكواكب تقرباً بها، فليس من الضروري أن يكون الحجاج في حران.

• رواياتنا تذكر أن مولده كان بـ (كوثار) وليس بابل، وأنه حاج قومه هناك، وهذا يرفع الإشكال.

١٠. إبراهيم عليه السلام والحج

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ وضع الطباطبائي مبحثاً حول [قصة إبراهيم والحج: صورة العبودية والمسير إلى الله]، خلاصته «الميزان: ١/ ٢٩٩»:

أ. قصة إبراهيم مع زوجته وولده إلى أرض مكة، وإسكانها هناك، وبناء البيت، وذبح إسماعيل، تشكل دورة كاملة من السير العبودي من موطن النفس إلى قرب الرب.

ب. وقائع القصة تحكي سيراً عبودياً من العبد إلى الله، وتشمل آداب السير والطلب والحضور، ورسوم الحب والإخلاص.

ج. الله أمر إبراهيم أن يشرع للناس عمل الحج، وما شرعه كان شعاراً دينياً عند العرب، وجاء الإسلام بتكميله لا بمخالفته.

د. مناسك الحج (الإحرام، الوقوف بعرفات، المبيت بالمشعر، التضحية، رمي الجمرات، السعي، الطواف، الصلاة بالمقام) تحكي قصة إبراهيم وتمثل مواقفه ومواقف أهله.

هـ. العبادات المشروعة هي صور لمواقف الكملين من الأنبياء، وتماثيل تحكي عن مواردهم في مسيرهم إلى القرب من الله، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

و. في الأخبار شواهد كثيرة على هذا المعنى، يعثر عليها المتتبع البصير.

نصّ المبحث:

١. قصة إبراهيم سيرة عبودية كاملة:

إذا رجعنا إلى قصة إبراهيم عليه السلام وسيره بولده وحرمته إلى أرض مكة، وإسكانها هناك، وما جرى عليهما من الأمر، حتى آل الأمر إلى ذبح إسماعيل وفدائه من جانب الله وبنائهما البيت، وجدنا القصة دورة كاملة من السير العبودي الذي يسير به العبد من موطن نفسه إلى قرب ربه، ومن أرض البعد إلى حظيرة القرب، بالإعراض عن زخارف الدنيا وملاذها وأمانيها من جاه ومال ونساء وأولاد، والانقلاع والتخلص عن وساوس الشياطين وتكديرهم صفو الإخلاص والإقبال، والتوجه إلى مقام الرب ودار الكبرياء.

٢. وقائع القصة: سير عبودي وتشريع الحج:

فهي وقائع متفرقة مترتبة، تسلسلت وتألفت قصة تاريخية تحكي عن سير عبودي من العبد إلى الله سبحانه، وتشمل من أدب السير والطلب والحضور، ورسوم الحب والوله والإخلاص، ما كلما زدت في تدبره إمعاناً، زادك استنارة ولمعاناً.

ثم إن الله سبحانه أمر خليله إبراهيم أن يشرع للناس عمل الحج، كما قال: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]، وما شرعه عليه السلام، وإن لم يكن معلوماً لنا بجميع خصوصياته، لكنه كان شعاراً دينياً عند العرب في الجاهلية، إلى أن بعث الله النبي ﷺ وشرّع فيه ما شرع، ولم يخالف فيه ما شرعه إبراهيم إلا بالتكميل، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ١٦١]، وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ [الشورى: ١٣]

٣. مناسك الحج تحكي قصة إبراهيم:

وكيف كان، فما شرعه النبي ﷺ من نسك الحج المشتمل على الإحرام والوقوف بعرفات ومبيت المشعر والتضحية ورمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والطواف والصلاة بالمقام، تحكي قصة إبراهيم، وتمثل مواقفه ومواقف أهله ومشاهدهم، ويا لها من مواقف طاهرة إلهية، القائد إليها جذبة الربوبية، والسائق نحوها ذلة العبودية.

٤. أصل كل العبادات: التمثل بمواقف الأنبياء:

والعبادات المشروعة ـ على مشرعيها أفضل السلام ـ صور لمواقف الكملين من الأنبياء من ربهم، وتماثيل تحكي عن مواردهم ومصادرهم في مسيرهم إلى مقام القرب والزلفى، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وهذا أصل.

وفي الأخبار المبينة لحكم العبادات وأسرار جعلها وتشريعها، شواهد كثيرة على هذا المعنى، يعثر عليها المتتبع البصير.

١١. إبراهيم وإسماعيل وبناء البيت

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧-١٢٩]، وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق قصة بناء البيت وإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: دراسة في قصة بناء الكعبة، والروايات الواردة فيها، وتحليل الآيات والأخبار، والرد على الإشكالات المثارة حول الروايات]، خلاصته «الميزان: ١/ ٢٨٣»:

أ. قصة بناء البيت وردت في القرآن بإجمال، وفصلتها الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وهي تتضمن: إسكان إبراهيم لهاجر وإسماعيل بمكة، وظهور ماء زمزم، ونزول جرهم، ثم أمر الله بإبراهيم ببناء البيت، ورفع القواعد، وإتمام المناسك.

ب. الحجر الأسود والمقام ورد في الروايات أنهما من الجنة، وأن الحجر الأسود كان أشد بياضاً من الثلج فاسودّ بخطايا الناس، وأن المقام بقي فيه أثر قدم إبراهيم، وهذه الروايات وإن كانت آحاداً، لكنها ليست نادرة النظير في أبواب المعارف الدينية، ولا موجب لطرحها من رأس.

ج. الرد على من أنكر هذه الروايات: من زعم أن هذه الروايات خرافات إسرائيلية، فقد أفرط في المناقشة، فالروايات الموصولة إلى مصادر العصمة لا تطرح بمجرد عدم صحة الأسانيد ما لم تخالف العقل أو النقل الصحيح، والقرآن نفسه يثبت أن كل شيء نازل من عند الله، وأن الأشياء لها وجهان: وجه مادي ووجه معنوي (ملكوتي)

د. شرف البيت والحجر: شرف البيت ليس مجرد شرف اعتباري اجتماعي، بل هو شرف معنوي حقيقي ناشئ عن التفضيل الإلهي والنسبة إلى الله، والقرآن يثبت أن للأشياء حقائق معنوية وراء ظواهرها المادية، كما أن الجنة والنار لهما مواد وأشياء من الجنة تنزل إلى الدنيا.

هـ. الأمة المسلمة في دعاء إبراهيم: المراد بالأمة المسلمة في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ هم أهل العصمة من ذرية إبراهيم، وهم النبي وعترته الطاهرة، وليس جميع من آمن بالنبي، وقد استدل الإمام الصادق عليه السلام على ذلك بقوله: (ففي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة التي بعث فيها محمد إلا من ذرية إبراهيم)

و. إطلاق أمة محمد: إطلاق أمة محمد على جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد

نزول القرآن، وإلا فالأمة بمعنى القوم أو الجماعة، وقد تطلق على الواحد كقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾

نصّ المبحث:

١. قصة بناء البيت في الروايات:

أ. رواية ابن عباس في قصة إبراهيم وإسماعيل:

في المجمع عن ابن عباس قال: (لما أتى إبراهيم بإسماعيل وهاجر، فوضعهما بمكة، وأتى على ذلك مدة، ونزلها الجرهميون، وتزوج إسماعيل امرأة منهم، وماتت هاجر، واستأذن إبراهيم سارة، فأذنت له، وشرطت عليه أن لا ينزل، فقدم إبراهيم وقد ماتت هاجر، فذهب إلى بيت إسماعيل، فقال لامرأته: أين صاحبك؟ قالت له: ليس هو هاهنا، ذهب يتصيد.. فقال لها إبراهيم: إذا جاء زوجك، فاقرئيه السلام وقولي له: فليغير عتبة بابه.. فجاء إسماعيل، ووجد ريح أبيه، فقال لامرأته: هل جاءك أحد؟ قالت: جاءني شيخ.. قال: فما قال لك؟ قالت: قال لي: اقرأي زوجك السلام، وقولي له: فليغير عتبة بابه، فطلقها وتزوج أخرى.. ثم جاء إبراهيم في المرة الثانية، فقال لامرأته: أين صاحبك؟ قالت: ذهب يتصيد وهو يجيء الآن إن شاء الله، فانزل يرحمك الله.. فجاءت باللبن واللحم، فدعا لها بالبركة.. فقالت له: انزل حتى أغسل رأسك، فجاءت بالمقام فوضعته على شقه، فوضع قدمه عليه، فبقي أثر قدمه عليه.. فقال لها: إذا جاء زوجك فاقرئيه السلام، وقولي له: قد استقامت عتبة بابك.. فقال إسماعيل لها: ذاك إبراهيم)

ب. رواية تفسير القمي في القصة:

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام قال: (إن إبراهيم كان نازلاً في بادية الشام، فلما ولد له من هاجر إسماعيل، اغتمت سارة من ذلك غماً شديداً، لأنه لم يكن لها ولد، وكانت تؤذي إبراهيم في هاجر وتغمه، فشكى إبراهيم ذلك إلى الله عز وجل، فأوحى الله إليه: (مثل المرأة مثل الضلع العوجاء، إن تركتها استمتعت بها، وإن أقمتها كسرتها)، ثم أمره أن يخرج إسماعيل وأمه، فقال: يا رب إلى أي مكان؟ فقال: إلى حرمي وأمني، وأول بقعة خلقتها من الأرض، وهي مكة.. فأنزل الله عليه جبرئيل بالبراق، فحمل هاجر وإسماعيل وإبراهيم.. حتى وافى مكة، فوضعه في موضع البيت.. فلما سرحهم إبراهيم ووضعهم، أراد الإنصراف عنهم إلى سارة، قالت له هاجر: يا إبراهيم، أتدعنا في موضع ليس فيه أنيس ولا ماء ولا زرع؟ فقال إبراهيم: الله الذي أمرني أن أضعكم في هذا المكان هو يكفيكم.. فلما بلغ كداء، التفت إبراهيم، فقال:

﴿رَبَّ إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧].. ثم مضى وبقيت هاجر، فلما ارتفع النهار عطش إسماعيل، فقامت هاجر في موضع السعي، فصعدت على الصفا، ولمع لها السراب في الوادي، فظنت أنه ماء، فنزلت في بطن الوادي، وسعت.. حتى ظهر الماء من تحت رجل إسماعيل، فجمعت حوله رملاً، فلذلك سميت زمزم.. وكانت جرهم نازلة بذي المجاز وعرفات، فلما ظهر الماء بمكة، عكفت الطير والوحش على الماء، فنظرت جرهم إلى تعكف الطير والوحش على ذلك المكان، فأتبعتها.. فقالوا لهاجر: أتأذنين لنا أن نكون بالقرب منكم؟ فقالت لهم: حتى يأتي إبراهيم.. فلما زارهم إبراهيم في اليوم الثالث، قالت هاجر: يا خليل الله، إن هاهنا قوماً من جرهم يسألونك أن تأذن لهم، حتى يكونوا بالقرب منا.. فقال إبراهيم: نعم.. فلما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال، أمر الله إبراهيم أن يبني البيت.. فبعث الله جبرئيل، وخط له موضع البيت.. فبنى إبراهيم البيت، ونقل إسماعيل من ذي طوى، فرفعه في السماء تسعة أذرع، ثم دله على موضع الحجر، فاستخرجه إبراهيم ووضعه في موضعه.. فلما بنى وفرغ منه، حج إبراهيم وإسماعيل، ونزل عليهما جبرئيل يوم التروية.. فقال: يا إبراهيم، قم وارتو من الماء.. فسميت التروية لذلك)

ج. الروايات في نزول البيت والحجر من الجنة:

• وفي بعض الأخبار: أن البيت أول ما وضع كان قبة من نور نزلت على آدم، واستقرت في البقعة التي بنى إبراهيم عليها البيت، ولم تزل حتى وقع طوفان نوح، فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالى، ولم تغرق البقعة، فسمي لذلك البيت العتيق، وفي بعض الأخبار: أن الله أنزل قواعد البيت من الجنة، وفي بعضها: أن الحجر الأسود نزل من الجنة، وكان أشد بياضاً من الثلج، فاسودّ لما مسته أيدي الكفار.

• وفي الكافي عن أحدهما عليه السلام قال: (إن الله أمر إبراهيم ببناء الكعبة، وأن يرفع قواعدها، ويرى الناس مناسكهم، فبنى إبراهيم وإسماعيل البيت كل يوم ساقاً، حتى انتهى إلى موضع الحجر الأسود، وقال أبو جعفر عليه السلام: فنادى أبو قبيس: إن لك عندي وديعة، فأعطاه الحجر، فوضعه موضعه)

• وفي تفسير العياشي عن الثوري عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الحجر، فقال: (نزلت ثلاثة أحجار من الجنة: الحجر الأسود استودعه إبراهيم، ومقام إبراهيم، وحجر بني إسرائيل)، وفي بعض

الأخبار: أن الحجر الأسود كان ملكاً من الملائكة.

٢. نقد القول بأن هذه الروايات خرافات إسرائيلية:

ربما قال القائل: إن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ ظاهر في أنهما هما اللذان بنيا هذا البيت، ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين جاؤنا بغير ذلك، وتفننوا في رواياتهم عن قدم البيت، وعن حج آدم، وعن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان، وعن كون الحجر الأسود من أحجار الجنة، وقد أراد هؤلاء القصاصون أن يزينوا الدين ويرقشوه برواياتهم هذه، وهذه التزيينات بزخارف القول، وإن أثرت أثرها في قلوب العامة، لكن أرباب اللب والنظر من أهل العلم يعلمون أن الشرف المعنوي الذي أفاضه الله سبحانه بتكريم بعض الأشياء على بعض، فشرف البيت إنما هو بكونه بيتاً لله منسوباً إليه، وشرف الحجر الأسود بكونه مورداً للاستلام بمنزلة يد الله سبحانه؛ وأما كون الحجر في أصله ياقوتة أو درة أو غير ذلك، فلا يوجب مزية فيه، وشرفاً حقيقياً له.

الرد على القائل: أقول: ما ذكره لا يخلو من وجه في الجملة، إلا أنه أفرط في المناقشة، فاعترضه من خبط القول ما هو أردى وأشنع.

أ. أما قوله: إن هذه الروايات فاسدة من جهة التناقض والتعارض: فالتناقض أو التعارض إنما يضر لو أخذ بكل واحد واحد منها، وأما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع (بمعنى أن لا يطرح الجميع لعدم اشتمالها على ما يستحيل عقلاً أو يمنع نقلاً) فلا يضره التعارض الموجود فيها، وإنما نعني بذلك الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة (كالنبي ﷺ والطاهرين من أهل بيته)، وأما غيرهم من مفسري الصحابة والتابعين، فحالهم حال غيرهم من الناس، وبالجملة لا موجب لطرح رواية أو روايات، إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعية، أو لاحت منها لوائح الكذب والجعل.

ب. وأما قوله: إنها فاسدة من جهة عدم صحة أسانيدها: فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح، فهناك ما هو لازم القبول (وهو الكتاب والسنة القطعية)، وهناك ما هو لازم الطرح (وهو ما يخالفها)، وهناك ما لا دليل على رده ولا على قبوله (وهو ما لا دليل من جهة العقل على استحالته، ولا من جهة النقل على منعه)

ج. وأما قوله: إنها مخالفة لظاهر قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ﴾: فليت شعري أن الآية

الشريفة كيف تدل على نفي كون الحجر الأسود من الجنة؟ أم كيف تدل على نفي نزول قبة على البقعة في زمن آدم ثم ارتفاعها في زمن نوح؟ وهل الآية تدل على أزيد من أن هذا البيت المبني من الحجر والطين بناء إبراهيم؟ وأي ربط له إثباتاً أو نفياً بما تتضمنه الروايات التي أشرنا إليها؟

د. نقد التعصب المذهبي والتبعية للعلوم الطبيعية:

• نعم، لا يستحسنه طبع هذا القائل، ولا يرتضيه رأيه لعصبية مذهبية توجب نفي معنويات الحقائق عن الأنبياء، واتكاء الظواهر الدينية على أصول وأعراق معنوية، أو لتبعية غير إرادية للعلوم الطبيعية المتقدمة اليوم، حيث تحكم أن كل حادثة من الحوادث الطبيعية، أو ما يرتبط بها أي ارتباط من المعنويات، يجب أن يعلل بتعليل مادي أو ما ينتهي إلى المادة.

• وقد كان من الواجب أن يتدبر في أن العلوم الطبيعية شأنها البحث عن خواص المادة وتراكيبها وارتباط الآثار الطبيعية بموضوعاتها، ذاك الارتباط الطبيعي، وكذا العلوم الاجتماعية إنما تبحث عن الروابط الاجتماعية بين الحوادث الاجتماعية فقط، وأما الحقائق الخارجة عن حومة المادة وميدان عملها، المحيطة بالطبيعة وخواصها وارتباطاتها المعنوية غير المادية مع الحوادث الكونية، فهي أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعية والاجتماعية، ولا يسعها أن تتكلم فيها، أو تتعرض لإثباتها، أو تقضي بنفيها.

د. الدليل القرآني على نزول الأشياء من عند الله: القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبيعية المادية نازلة إلى مقرها ومستقرها من عند الله سبحانه، ثم راجعة إليه متوجهة نحوه (إما إلى جنة، وإما إلى نار)، وهو الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله، مرفوعة نحوه، نائلة إياه، مع أنها حركات وأوضاع طبيعية، تألفت تألفاً اعتبارياً اجتماعياً من غير حقيقة تكوينية، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، فمن الواجب على الباحث الديني أن يتدبر في هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدينية لا مساس لها مع الطبيعيات والاجتماعيات من جهة النظر الطبيعي والاجتماعي على الاستقامة، وإنما اتكائها وركونها إلى حقائق ومعان وراء ذلك.

هـ. شرف الأنبياء والأشياء (شرف معنوي حقيقي):

• وأما قوله: إن شرف الأنبياء والمعاهد والأمور المنسوبة إليهم كالبيت والحجر الأسود ليس شرفاً

ظاهرياً بل شرف معنوي ناشئ عن التفضيل الإلهي، فكلام حق، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنى الذي يشتمل عليه، فما هذا الأمر المعنوي الذي يتضمن الشرافة؟

• فإن كان من المعاني التي يعطيها الاحتياجات الاجتماعية لموضوعاتها وموادها (نظير الرتب والمقامات التي يتداولها الدول والملل)، فإنما هي معان يعتبرها الاجتماعات لضرورة الاحتياج الدنيوي، لا أثر منها في خارج الوهم والاعتبار الاجتماعي، ومن المعلوم أن الاجتماع الكذائي لا يتعدى عالم الاجتماع الذي صنعته الحاجة الحيوية، والله عز سلطانه أقدس ساحة من أن يتطرق إليه هذه الحاجة الطارقة على حياة الإنسان، ومع ذلك فإذا جاز أن يتشرف النبي بهذا الشرف غير الحقيقي، فليجز أن يتشرف بمثله بيت أو حجر.

• وإن كان هذا الشرف حقيقياً واقعياً من قبيل النسبة بين النور والظلمة، والعلم والجهل، والعقل والسفه، بأن كان حقيقة وجود النبي غير حقيقة وجود غيره، وإن كانت حواس الظاهرية لا تنال ذلك، وهو اللائق بساحة قدسه من الفعل والحكم، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٨ ـ ٣٩]، كان ذلك عائداً إلى نسبة حقيقية معنوية غير مادية إلى ما وراء الطبيعة، فإذا جاز تحققها في الأنبياء بنحو، فليجز تحققها في غير الأنبياء كالبيت والحجر ونحوهما، وإن وقع التعبير عن هذه النسب الحقيقية المعنوية بما ظاهره المعاني المعروفة عند العامة التي اصطلحت عليها أهل الاجتماع.

و. آيات تزيين الجنة بالذهب والفضة: وليت شعري: ماذا يصنعه هؤلاء في الآيات التي تنطق بتزيين الجنة وتشريف أهلها بالذهب والفضة، وهما فلزان ليس لهما من الشرف إلا غلاء القيمة المستندة إلى عزة الوجود؟ فماذا يراد من تشريف أهل الجنة بهما؟ وما الذي يؤثره معنى الثروة في الجنة ولا معنى للاعتبار المالي في الخارج من ظرف الاجتماع؟ فهل لهذه البيانات الإلهية والظواهر الدينية وجه غير أنها حجب من الكلام وأستار وراءها أسرار؟ فلئن جاز أمثال هذه البيانات في أمور نشأة الآخرة، فليجز نظيرتها في بعض الأمور نشأة الدنيا.

٣. تحقيق معنى الأمة المسلمة في دعاء إبراهيم:

أ. في تفسير العياشي عن الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: (أخبرني عن أمة محمد

ﷺ من هم؟)، قال: (أمة محمد ﷺ بنو هاشم خاصة)، قلت: (فما الحجة في أمة محمد أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم؟)، قال: (قول الله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٨]، فلما أجاب الله إبراهيم وإسماعيل، وجعل من ذريتهما أمة مسلمة، وبعث فيها رسولاً منهم (يعني من تلك الأمة) يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وردف دعوته الأولى دعوته الأخرى، فسئل لهم تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام ليصح أمره فيهم ولا يتبعوا غيرهم، فقال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٥ ـ ٣٦]، ففي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة التي بعث فيها محمد إلا من ذرية إبراهيم لقوله: (أجنبني وبني أن نعبد الأصنام)

• أقول: استدلاله عليه السلام في غاية الظهور، فإن إبراهيم عليه السلام إنما سأل أمة مسلمة من ذريته خاصة، ومن المعلوم من ذيل دعوته: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، أن هذه الأمة المسلمة هي أمة محمد ﷺ، لكن لا أمة محمد بمعنى الذين بعث إليهم، ولا أمة محمد بمعنى من آمن بنبوته، فإن هذه الأمة أعم من ذرية إبراهيم وإسماعيل، بل الأمة المسلمة هي من ذرية إبراهيم عليه السلام، ثم سئل ربه أن يجنب ويبعد ذريته وبنيه من الشرك والضلال، وهي العصمة، ومن المعلوم أن ذرية إبراهيم وإسماعيل (وهم عرب مضر أو قريش خاصة) فيهم ضال ومشرك، فمراده من بنيه في قوله: ﴿وَبَنِيَّ﴾ أهل العصمة من ذريته خاصة، وهم النبي وعترته الطاهرة، فهؤلاء هم أمة محمد ﷺ في دعوة إبراهيم عليه السلام.

• ولعل هذه النكتة هي الموجبة للعدول عن لفظ الذرية إلى لفظ البنين، ويؤيده قوله عليه السلام: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ حيث أتى بفاء التفريع وأثبت من تبعه جزئاً من نفسه، وسكت عن غيرهم كأنه ينكرهم ولا يعرفهم.

• وقوله عليه السلام: (فسئل لهم تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام)، إنما سئل إبراهيم عليه السلام التطهير من عبادة الأصنام، إلا أنه عليه السلام علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع

الضلال، من عبادة الأصنام ومن أي شرك حتى المعاصي، فإن كل معصية شرك، كما مر بيانه في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]

• وقوله عليه السلام: (وفي هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة والأمة المسلمة) أي إنهما واحد، وهما من ذرية إبراهيم كما مر بيانه.

• فإن قلت: لو كان المراد بالأمة في هذه الآيات ونظائرها (كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]) عدة معدودة من الأمة دون الباقين، كان لازمه المجاز في الكلام من غير موجب يصحح ذلك، ولا مجوز لنسبة ذلك إلى كلامه تعالى، على أن كون خطابات القرآن متوجهة إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي ضروري لا يحتاج إلى إقامة حجة، قلت: إطلاق أمة محمد وإرادة جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن وانتشار الدعوة الإسلامية، وإلا فالأمة بمعنى القوم، كما قال تعالى: ﴿عَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ [هود: ٤٨]، وربما أطلق على الواحدة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾ [النحل: ١٢٠]، وعلى هذا فمعناها من حيث السعة والضيق يتبع موردها الذي استعمل فيه لفظها، أو أريد فيه معناها.

• فقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ ـ والمقام مقام الدعاء بالبيان الذي تقدم ـ لا يراد به إلا عدة معدودة ممن آمن بالنبي ﷺ، وكذا قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وهو في مقام الامتنان وتعظيم القدر وترفيع الشأن، لا يشمل جميع الأمة، وكيف يشمل فراعنة هذه الأمة ودجاجلتها الذين لم يجدوا للدين أثراً إلا عفوه ومحوه، ولا لأوليائه عظماً إلا كسروه؟ وسيجيء تمام البيان في الآية إن شاء الله، فهو من قبيل قوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧]، فإن منهم قارون ولا يشمله الآية قطعاً، كما أن قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠] لا يعم جميع هذه الأمة، وفيهم أولياء القرآن ورجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى.

• وأما قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤]، فالخطاب فيه متوجه إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي، أو من بعث إليه.

١٢. إبراهيم وآزر

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤]، وضع الطباطبائي مبحثاً حول [معنى ﴿آزَرَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ وبيان المراد بالأب في الآية]، خلاصته «الميزان: ٧/ ١٦٢»:

أ. بيان أن لفظ (الأب) في اللغة العربية يطلق على الوالد، ويطلق أيضاً على الجد والعم وكل كبير مطاع، كما ورد في القرآن في قوله: ﴿آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾.

ب. إثبات أن آزر ليس والد إبراهيم الحقيقي، بل هو عمه أو جده أو كبير قومه المطاع، بدليل أن إبراهيم استغفر لأبيه ثم تبرأ منه لما تبين أنه عدو لله، ثم دعا لوالديه في آخر عمره.

ج. توضيح أن دعاء إبراهيم لأبيه كان في الدنيا وفاءً لوعده، لا أنه يشفع له يوم القيامة، وأن التبري منه كان بعد تبين عداوته لله.

د. بيان أن والد إبراهيم الحقيقي كان موحداً غير مشرك، بدليل دعاء إبراهيم له ولأمه في آخر دعائه بقوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾.

هـ. الرد على من زعم أن القرآن يهمل التفاصيل التاريخية للقصص، وبيان أن القرآن ليس كتاب تاريخ، بل كتاب هداية، وأن ما فيه من القصص إنما يساق للعظة والاعتبار.

و. بيان أن البحث عن التفاصيل التاريخية الدقيقة كاسم الأب ونسبه وتاريخ مولده خارج عن وظيفة التفسير، ولا فائدة دينية فيه.

نصّ المبحث:

١. اختلاف المفسرين في معنى ﴿آزَرَ﴾:

اختلف المفسرون والمؤرخون في آزر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، وهل المراد بالأب هو الوالد أو العم أو الجد الأمي أو الكبير المطاع، ومنشأ ذلك أيضاً اختلاف الروايات، فمنها ما يتضمن أنه كان والده، وأن إبراهيم عليه السلام سيشفع له يوم القيامة ولكن لا يشفع، بل يمسخه الله ضبعاً منتناً فيتبرأ منه إبراهيم، ومنها ما يدل على أنه لم يكن والده، وأن والده كان موحداً غير مشرك، وما يدل على أن آباء النبي ﷺ كانوا جميعاً موحدين غير مشركين، إلى غير ذلك من الروايات، وقد اختلفت في سائر ما قص من أمر إبراهيم اختلافاً عجيباً، حتى اشتمل بعضها على نظائر ما ينسبه إليه العهد العتيق مما

تنزهه عنه الخلة الإلهية والنبوة والرسالة، وقد أطالوا هذا النمط من البحث حتى انجر إلى غايات بعيدة تغيب عندها رسوم البحث التفسيري الذي يستنطق الآيات الكريمة عن مقاصدها عن نظر الباحث، وعلى من يريد الاطلاع على ذلك أن يراجع مفصلات التفاسير وكتب التفسير بالمأثور.

٢. ما يهدي إليه التدبر في الآيات:

والذي يهدي إليه التدبر في الآيات المتعرضة لقصصه عليه السلام:

أ. أنه عليه السلام في أول ما عاشر قومه بدأ بشأن رجل يذكر القرآن أنه كان أباه آزر، وقد أصر عليه أن يرفض الأصنام ويتبعه في دين التوحيد فيهديه، حتى طرده أبوه عن نفسه وأمره أن يهجره، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ إلى أن قال: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤١ ـ ٤٦]، فسلم عليه إبراهيم ووعده أن يستغفر له، ولعله كان طمعاً منه في إيمانه وتطميعاً له في السعادة والهدى، قال تعالى: (قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا) [مريم: ٤٧ ـ ٤٨]، والآية الثانية أحسن قرينة على أنه عليه السلام إنما وعده أن يستغفر له في الدنيا، لا أن يشفع له يوم القيامة وإن بقي كافراً، أو بشرط أن لا يعلم بكفره.

ب. ثم حكى الله سبحانه إنجازه عليه السلام لوعده هذا واستغفاره لأبيه في قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٣ ـ ٨٩]، وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ يدل على أنه عليه السلام إنما دعا بهذا الدعاء لأبيه بعد موته أو بعد مفارقته إياه وهجره له، لمكان قوله: ﴿كَانَ﴾، وذيل كلامه المحكي في الآيات يدل على أنه كان صورة دعاء أتى بها للخروج عن عهدة ما وعده وتعهد له، فإنه عليه السلام يقول: (اغفر لهذا الضال يوم القيامة)، ثم يصف يوم القيامة بأنه لا ينفع فيه شيء إلا القلب السليم.

ج. وقد كشف الله سبحانه عن هذه الحقيقة بقوله، وهو في صورة الاعتذار: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ وَمَا كَانَ

اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٣ ـ ١١٤]، والآية بسياقها تشهد على أن هذا الدعاء إنما صدر منه عليه السلام في الدنيا، وكذلك التبري منه، لا أنه سيدعو له ثم يتبرأ منه يوم القيامة، فإن السياق سياق التكليف التحريمي العام، وقد استثنى منه دعاء إبراهيم، وبين أنه كان في الحقيقة وفاء منه عليه السلام بما وعده، ولا معنى لاستثناء ما سيقع مثلاً يوم القيامة عن حكم تكليفي مشروع في الدنيا، ثم ذكر التبري يوم القيامة.

د. وبالجملة، هو سبحانه يبين دعاء إبراهيم عليه السلام لأبيه ثم تبريه منه، وكل ذلك في أوائل عهد إبراهيم ولما يهاجر إلى الأرض المقدسة، بدليل سؤاله الحق واللحوق بالصالحين وأولاداً صالحين، كما يستفاد من قوله في الآيات السابقة: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ الآية، وقوله تعالى، ويتضمن التبري عن أبيه وقومه واستثناء الاستغفار أيضاً: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ) [الممتحنة: ٤]

هـ. ثم يذكر الله تعالى عزمه عليه السلام على المهاجرة إلى الأرض المقدسة وسؤاله أولاداً صالحين بقوله: ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ٩٨ ـ ١٠٠]

و. ثم يذكر تعالى ذهابه إلى الأرض المقدسة ورزقه صالح الأولاد بقوله: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١ ـ ٧٢]، وقوله: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤٩]

ز. ثم يذكر تعالى آخر دعائه بمكة، وقد وقع في آخر عهده عليه السلام بعد ما هاجر إلى الأرض المقدسة وولد له الأولاد وأسكن إسماعيل مكة وعمرت البلدة وبنيت الكعبة، وهو آخر ما حكي من كلامه في القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إلى أن قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ إلى أن قال:

﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ إلى أن قال: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٣٥ ـ ٤١]

ح. والآية بما لها من السياق وبما احتف بها من القرائن، أحسن شاهد على أن والده الذي دعا له فيها غير الذي يذكره سبحانه بقوله: ﴿لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، فإن الآيات كما ترى تنص على أن إبراهيم عليه السلام استغفر له وفاء بوعده، ثم تبرأ منه لما تبين له أنه عدو لله، ولا معنى لإعادته عليه السلام الدعاء لمن تبرأ منه ولاذ إلى ربه من أن يمسه، فأبوه آزر غير والده الصلبي الذي دعا له ولأمه معاً في آخر دعائه.

٣. دلالة لفظ (الأب) في القرآن:

أ. ومن لطيف الدلالة في هذا الدعاء أعني دعاءه الأخير، ما في قوله: ﴿وَلِوَالِدَيَّ﴾، حيث عبر بـ (الوالد) والوالد لا يطلق إلا على الأب الصلبي، وهو الذي يلد ويولد الإنسان، مع ما في دعائه الآخر: ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾، والآيات الأخرى المشتملة على ذكر أبيه آزر، فإنها تعبر عنه بـ (الأب)، والأب ربما تطلق على الجد والعم وغيرهما، وقد اشتمل القرآن الكريم على هذا الإطلاق بعينه في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، فإبراهيم جد يعقوب، وإسماعيل عمه، وقد أطلق على كل منهما (الأب)، وقوله تعالى فيما يحكي من كلام يوسف عليه السلام: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]، فإسحاق جد يوسف، وإبراهيم عليه السلام جد أبيه، وقد أطلق على كل منهما (الأب)

ب. فقد تحصل أن آزر الذي تذكره الآية ليس أبا لإبراهيم حقيقة، وإنما كان معنوناً ببعض الأوصاف والعناوين التي تصحح إطلاق الأب عليه، وأن يخاطبه إبراهيم عليه السلام بـ ﴿يَا أَبَتِ﴾، واللغة تسوغ إطلاق الأب على الجد والعم وزوج أم الإنسان بعد أبيه، وكل من يتولى أمور الشخص، وكل كبير مطاع، وليس هذا التوسع من خصائص اللغة العربية، بل يشاركها فيه وفي أمثاله سائر اللغات، كالتوسع في إطلاق الأم والعم والأخ والأخت والرأس والعين والفم واليد والعضد والإصبع وغير ذلك، مما يهدي إليه ذوق التلطف والتفنن في التفهيم والتفهم.

٤. النتائج المستفادة:

فقد تبين:

أ. أولاً: أن لا موجب للاشتغال بما تقدمت الإشارة إليه من الأبحاث الروائية والتاريخية والأدبية في أبيه ولفظة آزر، وأنه هل هو اسم علم أو لقب مدح أو ذم أو اسم صنم، فلا حاجة إلى شيء من ذلك في الحصول على مراد الآية، على أن غالب ما أوردوه في هذا الباب تحكم لا دليل عليه، مع ما فيه من إفساد ظاهر الآية وإخلال أمر السياق باعتبار التراكيب العجيبة التي ذكروها للجملة ﴿آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ من تقديم وتأخير وحذف وتقدير.

ب. وثانياً: أن والده الحقيقي غير آزر، لكن القرآن لم يصرح باسمه، وإنما وقع في الروايات، ويؤيده ما يوجد في التوراة أن اسمه (تارخ)

٥. إشكال وجوابه: هل القرآن يهمل التفاصيل التاريخية؟:

الإشكال: ومن عجيب الوهم ما ذكره بعض الباحثين، أن القرآن الكريم كثيراً ما يهمل فيما يذكره من تاريخ الأنبياء والأمم ويقصه من قصص الماضين أموراً مهمة هي من جوهريات القصص، كذكر تاريخ الوقوع ومحله والأوضاع الطبيعية والاجتماعية والسياسية وغيرها المؤثرة في تكون الحوادث الدخيلة في تركب الوقائع، ومنها ما في مورد البحث، فإن من العوامل المقومة لمعرفة حقيقة هذه القصة معرفة اسم أبي إبراهيم ونسبه وتاريخ زمن نشوئه ونهضته ودعوته ومهاجرته، وليس ذلك إلا لأن القرآن سلك في قصصه المسلك الجيد الذي يهدي إليه فن القصص الحقيقي، وهو أن يختار القاص في قصته كل طريق ممكن موصل إلى غايته ومقصده إيصالاً حسناً، ويمثل المطلوب تمثيلاً تاماً بالغاً، من غير أن يبالغ في تمييز صحيح ما يقصه من سقيمه، ويحصي جميع ما هو من جوهريات القصة كتأريخ الوقوع ومكانه وسائر نعوته اللازمة، فمن الجائز أن يأخذ القرآن الكريم في سبيل النيل إلى مقصده وهو الهداية إلى السعادة الإنسانية، قصصاً دائرة بين الناس أو بين أهل الكتاب في عصر الدعوة، وإن لم يوثق بصحتها، أو لم يتبين فيما بأيديهم من القصة جميع جهاتها الجوهرية، حتى لو كانت قصة تخييلية، كما قيل بذلك في قصة موسى وفتاه، وفي قصة الملإ الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وغير ذلك، فالفن القصصي لا يمنع شيئاً من ذلك بعد ما ميز القاص أن القصة أبلغ وسيلة وأسهل طريقة إلى النيل بمقصده.

الجواب: هذا خطأ، فإن ما ذكره من أمر الفن القصصي حق، غير أن ذلك غير منطبق على مورد

القرآن الكريم:

أ. فليس القرآن كتاب تاريخ، ولا صحيفة من صحف القصص التخييلية، وإنما هو كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد نص على أنه كلام الله سبحانه، وأنه لا يقول إلا الحق، وأن ليس بعد الحق إلا الضلال، وأنه لا يستعين للحق بباطل، ولا يستمد للهدى بضلال، وأنه كتاب يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم، وأن ما فيه حجة لمن أخذ به وعلى من تركه، في آيات جمة لا حاجة إلى إيرادها، فكيف يسع لباحث يبحث عن مقاصد القرآن أن يجوز اشتماله على رأي باطل أو قصة كاذبة باطلة أو خرافة أو تخييل؟

ب. لست أريد أن مقتضى الإيمان بالله ورسوله وبما جاء به رسوله أن ينفى عن القرآن أن يشتمل على باطل أو كذب أو خرافة، وإن كان ذلك، ولا أن الواجب على كل إنسان سليم العقل صحيح الفكر مستقيم الأمر أن تخضع نفسه للقرآن بتصديقه ونفي كل خطإ وزلة عنه في وسائل من المعارف توسل بها إلى مقاصده، وفي نفس تلك المقاصد، وإن كان كذلك، وإنما أقول: إنه كتاب يدعي لنفسه أنه كلام إلهي موضوع لهداية الناس إلى حقيقة سعادتهم، يهدي بالحق ويهدي إلى الحق، ومن الواجب على من يفسر كتاباً هذا شأنه ويستنطقه في مقاصده ومطالبه، أن يفترضه صادقاً في حديثه، مقتصراً على ما هو الحق الصريح في خبره، وكل ما يسوقه من بيان أو يقيمه من برهان على مقاصده وأغراضه، هادياً إلى الصراط الذي لا يتخلله باطل، موصلاً إلى غاية لا يشوبها شيء من غير جنس الحق، ولا يداخلها أي وهن وفتور.

ج. وكيف يكون مقصد من المقاصد حقاً على الإطلاق، وقد تسرب باطل ما إلى طريقه الذي يدعو إليه المقصد، ولا يدعو على ما يراه إلا إلى حق؟ وكيف يكون قضية من القضايا قولاً فصلاً ما هو بالهزل، وقد تسرب إلى البيان المنتج لها شيء من المسامحة والمساهلة؟ وكيف يمكن أن يكون حديث أو نبأ كلاماً لله الذي يعلم غيب السماوات والأرض، وقد دب فيه جهل أو خبط أو خطاء؟ وهل ينتج النور ظلمة، أو الجهل معرفة؟

د. فهذا هو المسلك الوحيد الذي لا يحل تعديه في استنطاق القرآن الكريم في مضامين آياته، وهو يرى أنه كلام حق لا يشوبه باطل في غرضه وطريق غرضه.

هـ. وأما البحث عن أنه هل هو صادق فيما يدعيه لنفسه: أنه كلام الله، وأنه محض الحق في طريقه

وغايته؟ وأنه ما ذا يقضي به الكتب المقدسة الأخرى كالعهدين وأوستا وغيرها في قضايا قضى بها القرآن؟ وأنه ما ذا تهدي إليه الأبحاث العلمية الأخرى التاريخية أو الطبيعية أو الرياضية أو الفلسفية أو الاجتماعية أو غيرها؟ فإنما هذه وأمثالها أبحاث خارجة عن وظيفة التفسير، ليس من الجائز أن تخلط به أو يقام بها مقامه.

و. نعم، قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ينطق بأن هناك شبهات عارضة وأوهاماً متسابقة إلى الأذهان تسول لها أن في القرآن اختلافاً كان يتراءى من آية أنها تخالف آية، أو أن يستشكل في آية أنها بمضمونها تخالف الحق والحقيقة، وإذ كان القرآن ينص على أنه يهدي إلى الحق، فيختلف الآيتان بالآخرة، هذه تدل على أن كل ما تنبئ عنه آية فهو حق، وهذه بمضمونها تنبئ نبأ غير حق، لكن الآية أعني قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾، تصرح القول بأن القرآن تكفي بعض آياته لدفع المشكلة عن بعضها الآخر، ويكشف جزء منه عما اشتبه على بعض الأفهام من حال جزء آخر، فعلى الباحث عن مراده ومقصده أن يستعين بالبعض على البعض، ويستشهد بالبعض على البعض، ويستنطق البعض في البعض، والقرآن الكريم كتاب دعوة وهداية، لا يتخطى عن صراطه ولو خطوة، وليس كتاب تاريخ ولا قصة، وليست مهمته مهمة الدراسة التاريخية ولا مسلك الفن القصصي، وليس فيه هوى ذكر الأنساب ولا مقدرات الزمان والمكان، ولا مشخصات أخر لا غنى للدرس التاريخي أو القصة التخييلية عن إحصائها وتمثيلها.

ز. فأي فائدة دينية في أن ينسب إبراهيم أنه إبراهيم بن تارخ بن ناخور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاذ بن سام بن نوح؟ أو أن يقال: إنه ولد في أور الكلدانيين حدود سنة ألفين تقريباً قبل الميلاد، في عهد فلان الملك الذي ولد في كذا، وملك كذا مدة، ومات سنة كذا.

ح. وسنجمع في ذيل البحث عن آيات القصة جملاً من قصة إبراهيم عليه السلام منثورة في القرآن، ثم نتبعها بما في التوراة وغيرها من تاريخ حياته وشخصيته، فلينظر الباحث المتدبر بعين النصفة، ثم ليقض فيما اختاره القرآن منها وحققه ما هو قاض.

ط. والقرآن الكريم مع ذلك لم يهمل الواجب في حق العلوم النافعة، ولم يحرم البحث عن العالم وأجزائه السماوية والأرضية، ولا منع من استطلاع أخبار الأمم الماضية وسنن المجتمعات والقرون

الخالية، والاستعانة بها على واجب المعرفة ولازم العلم، والآيات تمدح العلم أبلغ المدح، وتندب إلى التفكر والتفقه والتذكر كثرة، لا حاجة معها إلى إيرادها هاهنا.

١٣. إبراهيم والأصنام والكواكب والتوحيد الفطري

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦ـ٧٩]، «الميزان: ٧/ ١٥٦»: وضع الطباطبائي مبحثاً حول [قصة إبراهيم عليه السلام مع الأصنام والكواكب ودلالتها على التوحيد الفطري]، خلاصته:

أ. بيان أن الآيات التي حكت قصة إبراهيم عليه السلام مع الأصنام والكواكب هي بيان لمصداق كامل من القيام بدين الفطرة، وأن إبراهيم كان يبني حجته على إراءة الله له ملكوت السماوات والأرض، لا على فكر تصنيعي.

ب. توضيح أن لحن كلام إبراهيم المحكي في القرآن يشير إلى أنه كان بسيط الفطرة، لم يعرف تفاصيل ما يعرفه المجتمعون من شؤون الكواكب والأصنام، فكان يسأل عن الأصنام بقوله: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ﴾.

ج. إثبات أن إبراهيم كان يعلم أن للعالم خالقاً هو الله، وإنما كان يبحث عن أن هل للناس رب غير الله، فكان يراقب الكوكب والقمر والشمس واحدة بعد أخرى، فلما غرب كل منها رفض ربوبيته وأثبت ربوبية الله.

د. بيان أن قوله: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ يدل على أنه لم يكن يعرف حقيقة الشمس، بل كان يعرف أنها شيء أكبر يعبده الناس، ولذلك عبر بـ ﴿هَذَا﴾ لا بـ ﴿هَذِهِ﴾.

هـ. الرد على من يحاول صرف الآيات عن دلالتها بتكلفات لغوية، وبيان أن السياق القرآني يؤيد المعنى الفطري البسيط.

و. توضيح أن إبراهيم عليه السلام كان يرى في الأشياء انتسابها إلى الله قبل أن يرى نفسيتها، وذلك بإراءة الله له ملكوت السماوات والأرض.

نصّ المبحث:

١. الآيات ودلالتها على التوحيد الفطري:

أ. ذكر الله سبحانه في عشر آيات ما آتاه النبي العظيم إبراهيم عليه السلام من الحجة على المشركين، بما هداه إلى توحيده وتنزيهه، ثم ذكر هدايته أنبياءه بتطهير سرهم من الشرك، وقد سمى بينهم نوحاً عليه السلام وهو قبل إبراهيم، وستة عشر نبياً من ذرية نوح عليهم السلام.

ب. والآيات في الحقيقة بيان لمصداق كامل من القيام بدين الفطرة والانتهاض لنشر عقيدة التوحيد والتنزيه عن شرك الوثنية، وهو الذي انتهض له إبراهيم عليه السلام وحاج له على الوثنية حينما أطبقت الدنيا على الوثنية ظاهراً، ونسوا ما سنه نوح عليه السلام والتابعون له من ذريته الأنبياء من طريقة التوحيد، فالآيات بما تشتمل عليه من تلقين الحجة والهداية إلى دين الفطرة، كالتبصر لما تقدمها من الحجج التي لقنها الله سبحانه نبيه ﷺ في هذه السورة بقوله: (قل كذا وقل كذا)، فقد كررت لفظة ﴿قُلْ﴾ في هذه السورة الكريمة أربعين مرة، نيف وعشرون منها قبل هذه الآيات، فكأنه قيل: (واذكر فيما تقوله لقومك وتحاجهم به من أدلة التوحيد ونفي الشريك، بتلقيننا إياك ما قاله إبراهيم لأبيه وقومه مما آتيناه من حجتنا على قومه، بما كنا نريه من ملكوت السماوات والأرض)، فقد كان يحاجهم عن إفاضة إلهية عليه بالعلم والحكمة، وإراءة منه تعالى لملكوته، مبنية على اليقين، لا عن فكرة تصنيعية لا تعدو حد التخيل والتصور، ولا تخلو عن التكلف والتعسف الذي لا تهتف به الفطرة الصافية.

٢. لحن كلام إبراهيم ودلالته على الفطرة البسيطة:

أ. ولحن كلام إبراهيم عليه السلام فيما حكاه الله سبحانه في هذه الآيات، إن تدبرنا فيها بأذهان خالية عن التفاصيل الواردة في الروايات والآثار على اختلافها الفاحش، غير مشوبة بالمشاجرات التي وقعت للباحثين من أهل التفسير على خلطهم تفسير الآيات بمضامين الروايات ومحتويات التواريخ وما اشتملت عليه التوراة وأخرى تشايعها من الإسرائيليات، إلى غير ذلك، وبالجملة، لحن كلامه عليه السلام فيما حكي عنه في هذه الآيات يشعر إشعاراً واضحاً بأنه كلام صادر عن ذهن صافٍ، غير مملوء بزخارف

الأفكار والأوهام المتنوعة، أفرغته في قالب اللفظ فطرته الصافية بما عندها من أوائل التعقل والتفكير ولطائف الشعور والإحساس.

ب. فالواقف في موقف النصفة من التدبر في هذه الآيات، لا يشك أن كلامه المحكي عنه مع قومه أشبه شيء بكلام إنسان أولي فطري، عاش في سرب من أسراب الأرض أو كهف من كهوف الجبال، لم يعاشر إلا بعض من يقوم بواجب غذائه ولباسه، لم يشاهد سماء بزواهر نجومها وكواكبها، والبازغ من قمرها وشمسها، ولم يمكث في مجتمع إنساني بأفراده الجمة وبلاده الوسيعة، واختلاف أفكاره، وتشتت مقاصده ومآربه، وأنواع أديانه ومذاهبه، ثم ساقه الاتفاق أن دخل في واحد من المجتمعات العظيمة، وشاهد أموراً عجيبة لا عهد له بها من أجرام سماوية، وأقطار أرضية، وجماعات من الناس عاكفين على مشاغلهم، كادحين نحو مآربهم ومقاصدهم، لا يصرفهم عن ذلك صارف، بين متحرك وساكن، وعامل ومعمول له، وخادم ومخدوم، وآمر ومأمور، ورئيس ومرءوس، منكب على الكسب والعمل، ومتزهد متعبد يعبد الإله، فبهته عجيب ما يراه، واستغرقه غريب ما يشاهده، فصار يسأل من أنس به عن شأن الواحد بعد الواحد مما اجتذبت إليه نفسه، ووقع عليه بصره، وكثر منه إعجابه، نظير ما نراه من حال الصبي إذا نظر إلى جو السماء الوسيعة بمصابيحها المضيئة وزواهرها اللامعة، وعقود كواكبها المنثورة في حالة مطمئنة، نراه يسأل أمه: ما هذه التي أشاهدها وأمتلئ من حبها والإعجاب بها؟ من الذي علقها هناك؟ من الذي نورها؟ من الذي صنعها؟

ج. غير أن الذي لا نرتاب فيه، أن هذا الإنسان إنما يبدأ في سؤاله من حقائق الأشياء التي يشاهدها ويتعجب منها بالذي يقرب مما كان يعرفها في حال التوحش والانعزال عن المجتمع، وإنما يسأل عن المقاصد والغايات التي لا يقع عليها الحواس، وذلك لأن الإنسان إنما يستعلم حال المجهولات بما عنده من مواد العلم الأولية، فلا ينتقل من المجهولات إلا إلى ما يناسب بعض ما عنده من المعلومات، وهذا أمر ظاهر محسوس من حال بعض بسائط العقول كالصبيان وأهل البدو إذا صادفوا أموراً ليس لهم بها عهد، فإنهم يبدؤون باستعلام حال ما يستأنسون بأمره بعد الاستيناس، فيسألون عن حقيقته وعن أسبابه وغاياته.

د. والإنسان المفروض، وهو الإنسان الفطري الأولي تقريباً، لما لم يشتغل إلا بأبسط أسباب

المعيشة، لم يشغل ذهنه ما يشغل ذهن الإنسان المدني الحضري الذي أحاطت به هذه الأشغال الكثيرة الطبيعية الخارجة عن الحد والحصر التي لا فراغ له عنها ولو لحظة، ولذلك كان الإنسان المفروض في فراغ من الفكر وخلاء من الذهن، والحوادث الجمة السماوية والأرضية الكونية محيطة به من غير أن يعرف أسبابها الطبيعية، فلذلك كان ذهنه أشد استعداداً للانتقال إلى سببها الذي هو أعلى من الأسباب الطبيعية، وهو الذي يتنبه له الإنسان الحضري بعد الفراغ عن إحصاء الأسباب الطبيعية لحوادث الكون فوق هذه الأسباب لو وجد فراغاً، ولذا كان الأسبق إلى ذهن هذا الإنسان المفروض هو الانتقال إلى هذا السبب الأعلى لو شاهد من الناس الحضريين الاشتغال به والتنسك والعبادة له.

هـ. ومن الشواهد على هذا الذي ذكرنا، ما نجد أن الاشتغال بالمراسم الدينية والبحث عن اللاهوت في آسيا أكثر رواجاً وأغلى قدراً منه في أوروبا، وفي القرى والبلاد الصغيرة أحكم موقعاً منه في البلاد العظيمة، وعلى هذه النسبة في البلاد العظيمة والسواد الأعظم، لما أن المجتمع كلما اتسع نطاقه، زادت فيه الحوائج الحيوية، وكثرت وتراكمت الأشغال الإنسانية، فلم تدع للإنسان فراغاً تستريح فيه نفسه إلى معنوياتها، وتتوجه إلى البحث عن مبدئها ومعادها.

٣. سؤال إبراهيم عن الأصنام والكواكب:

أ. وبالجملة، إذا راجعنا قصة إبراهيم عليه السلام المودعة في هذه الآيات وما يناظرها من آيات سورة مريم والأنبياء والصافات وغيرها، وجدنا حاله عليه السلام فيما يحاج به أباه وقومه أشبه شيء بحال الإنسان البسيط المفروض، نجده يسأل عن الأصنام ويباحث القوم في شأنها، ويتكلم في أمر الكوكب والقمر والشمس، سؤال من لا عهد له بما يصنعه الناس، وخاصة قومه الوثنيون في الأصنام، يقول لأبيه وقومه: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]، ويقول لأبيه وقومه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٠ ـ ٧٤]، فهذا كلام من لم ير صنماً ولم يشاهد وثنياً يعبد صنماً، وقد كان عليه السلام في مهد الوثنية وهو بابل كلدان، وقد عاش بينهم برهة من الزمان، فهل كان مثل هذا التعبير منه عليه السلام: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ﴾ تحقيراً للأصنام، وإيماء إلى أنه لا يضعها الموضع الذي يضعها عليه الناس، ولا يقر لها بما أقروا به من القداسة والفضل، كأنه لا يعرفها؟ كقول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا رَبُّ

الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، وقول كفار مكة للنبي ﷺ فيما حكى الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، لكن يبعده أن إبراهيم عليه السلام ما كان يستعمل في خطاب أبيه آزر إلا جميل الأدب، حتى إذا طرده أبوه وهدده بالرجم قال له إبراهيم: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧]، فمن المستبعد أن يلقي إليه أول ما يواجهه من الكلام ما يتضمن تحقير شأن آلهته المقدسة عنده في لحن التشويه والإهانة، فيثير به عصبيته ونزعته الوثنية، وقد نهى الله سبحانه في هذه الملة التي هي ملة إبراهيم حنيفاً عن سب آلهة المشركين، لئلا يثير ذلك منهم ما يواجهون المسلمين بمثله، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]

ب. ثم إنه عليه السلام بعد الفراغ مما حاج به أباه آزر وقومه في أمر الأصنام، يشتغل بأربابها وهي الكوكب والقمر والشمس، فيقول لما رأى كوكباً: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، ثم يقول لما رأى القمر بازغاً: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، ثم يقول لما رأى الشمس بازغة: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾، وهذه التعبيرات أيضاً تعبير من كأنه لم ير كوكباً ولا قمراً ولا شمساً، وأوضح التعبيرات دلالة على هذا المعنى قوله عليه السلام في الشمس: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾، فإن هذا كلام من لا يعرف ما هي الشمس وما هما القمر والكوكب، غير أنه يجد الناس يخضعون لها ويعبدونها ويقربون لها القرابين، كما يرويه التاريخ عن أهل بابل، وهذا كما إذا رأيت شبح إنسان لا تدري أرجل هو أو امرأة، تسأل وتقول: ﴿مِنْ هَذَا﴾ تريد الشخص، لأنك لا تعلم منه أزيد من أنه شخص إنسان، فيقال: (امرأة فلان) أو (هو فلان)، وإذا رأيت شبحاً لا تدري إنسان هو أو حيوان أو جماد، تقول: ﴿مَا هَذَا﴾ تريد الشبح أو المشار إليه، إذ لا علم لك من حاله إلا بأنه شيء جسماني أياً ما كان، فيقال لك: (هذا زيد) أو (هذه امرأة فلان) أو (هو شاخص كذا)، ففي جميع ذلك تراعي، وأنت جاهل بالأمر من شأن أولي العقل وغيره والذكورية والأنوثية، مقدار ما لك به علم، وأما المجيب العالم بحقيقة الحال، فعليه أن يراعي الحقيقة.

ج. فظاهر قوله عليه السلام: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وقوله: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾، أنه ما كان يعرف من حال الشمس إلا أنه شيء طالع أكبر من القمر والكوكب، يقصده الناس بالعبادة والنسك، والإشارة إلى مثل هذا المعلوم إنما هي بلفظة ﴿هَذَا﴾ بلا ريب، وأما أنها شمس، أي جرم أو صفحة نورانية تدبر العالم

الأرضي بضوئها وترسم الليل والنهار بسيرها بحسب ظاهر الحس، أو أنه قمر أو كوكب يطلع كل ليلة من أفق الشرق ويغيب فيما يقابله من الغرب، فلم يكن يعرف ذلك على ما يشعر به هذا الكلام، ولو كان يعرف ذلك لقال في الشمس: (هذه ربي هذه أكبر) أو قال: (إنها ربي إنها أكبر)، كما راعى هذه النكتة بعد ذلك فيما حاج الملك نمرود، وقد كان يعرفها اليوم: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فلم يقل: (فأت به من المغرب)

د. وكما قال لأبيه وقومه على ما حكى الله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٠ ـ ٧٤]، فبدأ يسأل عن معبودهم بلفظة ﴿مَا﴾، إذ لا علم له عندئذ بشيء من حاله إلا أنه شيء، ثم لما ذكروا الأصنام وهم لا يعتقدون لها شيئاً من الشعور والإرادة، قالوا: ﴿فَنَظَلُّ لَهَا﴾ بالتأنيث، ثم لما سمع ألوهيتها منهم، ومن الواجب أن يتصف الإله بالنفع والضرر والسمع لدعوة من يدعوه، عبر عنها تعبيراً بأولي العقل، ثم لما ذكروا له في قصة كسر الأصنام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥]، حذاء قوله: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، سلب عنها شأن أولي العقل، فقال: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهَّ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهَّ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٦ ـ ٦٧]

٤. الرد على التكلفات اللغوية:

أ. ولا يسعنا أن نتعسف فنقول: إنه عليه السلام أراد بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ الجرم أو المشار إليه، أو أنه روعي في ذلك حال لغته التي تكلم بها وهي السريانية، ليس يراعى فيها التأنيث كأغلب اللغات العجمية، فإن ذلك تحكم، على أنه عليه السلام قال للملك في خصوص الشمس بعينها: ﴿فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فلم يحك القرآن ما لهج به بالوصف الذي في لغته، فما بال هذا المورد ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ اختص بهذه الحكاية؟

ب. ونظير السؤال آت في قوله يسأل قومه عن شأن الأصنام: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]، وكذا قوله في دعائه: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥ ـ ٣٦]

ج. وكذا لا يسعنا القول بأنه عليه السلام في تذكيره الإشارة إلى الشمس، صان الإله عن وصمة الأنوثية تعظيماً، أو أن الكلام من باب إتباع المبتدأ للخبر الذي هو مذكر، أعني قوله: ﴿رَبِّي﴾ وقوله: ﴿أَكْبَرُ﴾، فكل ذلك تحكم لا دليل عليه، وسيجيء تفصيل البحث فيها.

٥. خلاصة الحال في قصة إبراهيم:

أ. والحاصل: أن الذي حكاه الله تعالى في هذه الآيات وما يناظرها من قول إبراهيم عليه السلام لأبيه وقومه في توحيده تعالى ونفي الشريك عنه، كلام يدل بسياقه على أنه عليه السلام إنما عاش قبل ذلك في معزل من الجو الذي كان يعيش فيه أبوه وقومه، ولم يكن يعرف ما يعرفه معاشر المجتمعين من تفاصيل شؤون أجزاء الكون والسنن الاجتماعية الدائرة بين الناس المجتمعين، وأنه كان إذ ذاك في أوائل زمن رشده وتمييزه، ترك معزله ولحق بأبيه، ووجد عنده أصناماً فسأله عن شأنها، فلما أوقفه على ذلك، شاجره في ألوهيتها وألزمه الحجة، ثم حاج قومه في أمر الأصنام فبكتهم، ثم رجع إلى عبادتهم لأرباب الأصنام من الكوكب والقمر والشمس، فجاراهم في افتراض ربوبيتها، الواحد منها بعد الواحد، ولم يزل يراقب أمرها، وكلما غرب واحد منها رفضه وأبطل ربوبيته، وافترض ربوبية غيره مما يعبدونه، حتى أتى في يومه وليلته على آخرها على ما هو ظاهر الآيات، ثم عاد إلى التوحيد الخالص بقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وكأنه تم له ذلك في يومين وليلة بينهما تقريباً، على ما سنبين إن شاء الله تعالى.

ب. وكان عليه السلام على بصيرة من أن للعالم خالقاً فاطراً للسماوات والأرض هو الله وحده لا شريك له في ذلك، وإنما يبحث عن أنه هل للناس، ومنهم إبراهيم نفسه، رب غير الله هو بعض خلقه كشمس أو قمر أو غيرها، يربهم ويدبر أمرهم ويشارك الله في أمره، أو أنه لا رب لهم غير الله سبحانه وحده لا شريك له.

٦. إراءة ملكوت السماوات والأرض:

أ. وفي جميع هذه المراحل التي طواها، كان الله سبحانه يمده ويسدده بإراءته ملكوت السماوات والأرض، وعطف نفسه الشريفة إلى الجهة التي ينتسب منها الأشياء إلى الله سبحانه خلقاً وتدبيراً، فكان إذا رأى شيئاً، رأى انتسابه إلى الله وتكوينه وتدبيره بأمره، قبل أن يرى نفسيته وآثار نفسيته، كما هو ظاهر

سياق قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥]، وقوله في ذيل الآيات: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]

ب. وقول إبراهيم لأبيه فيما حكى الله تعالى: ﴿يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا﴾ [مريم: ٤٣] إلى غير ذلك من الآيات.

ج. ثم حاج الملك نمرود في دعواه الربوبية على ما كان ذلك من دأب كثير من جبابرة السلف ومن نظائر ذلك نشأت الوثنية وكانت لقومه آلهة كثيرة لها أصنام يعبدونها، وفيهم من كان يعبد أرباب الأصنام كالشمس والقمر والكوكب الذي ذكره القرآن الكريم ولعله الزهرة.

١٤. ضيف إبراهيم والبشارات

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ [هود: ٧١-٧٣] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة البشرى في حديث ضيف إبراهيم عليه السلام) (دراسة في السور الخمس والبشارات المتعددة)]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٣٣٢»:

أ. قصة البشرى ﴿حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وقعت في خمس سور قرآنية كلها مكية: هود، الحجر، العنكبوت، الصافات، الذاريات، وتختلف في تفاصيلها بحسب السياق.

ب. البحث الأول: هل هي بشرى واحدة (بإسحاق ويعقوب) وقعت قبيل هلاك قوم لوط، أم قصتان (بشرى بإسماعيل وأخرى بإسحاق ويعقوب)؟ والحق أنها بشرى واحدة في السور الأربع (هود، الحجر، العنكبوت، الذاريات) تشمل البشرى بإسحاق ويعقوب، ولا تتضمن البشرى بإسماعيل.

ج. آيات سورة الصافات تشتمل على بشرتين: الأولى بغلام حليم (وهو إسماعيل)، والثانية بإسحاق نبياً من الصالحين، والسياق يدل على أن الغلام الحليم غير إسحاق، وليس إلا إسماعيل.

د. جدال إبراهيم للملائكة في قوم لوط لم يكن اعتراضاً، بل حرصاً منه على نجاة عباد الله رجاء

أن يهتدوا إلى الإيمان، ووصفه بالحليم الأواه المنيب يؤكد ذلك.

نصّ المبحث:

١. مواقع القصة في القرآن الكريم:

أ. سورة هود ﴿الأُولَى﴾: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ، فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ، وَامْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَمِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ.. فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَجاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ، إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ، يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ [هود: ٦٩ ـ ٧٦]

ب. سورة الحجر (الثانية): قال تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ، قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ، قالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ، قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ، قالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ، قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ، قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ، إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا أَنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ﴾ [الحجر: ٥١ ـ ٦٠]

ج. سورة العنكبوت ﴿الثَّالِثَة﴾: قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ، قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١ ـ ٣٢]

د. سورة الصافات (الرابعة): قال تعالى: ﴿وَقالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ، رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ، فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ.. فَلَمَّا أَسْلَما وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ.. وَفَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ، وَتَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ، سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ.. وَبَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ٩٩ ـ ١١٢]

هـ. سورة الذاريات (الخامسة): قال تعالى: ﴿هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ، فَراغَ إِلى أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ، فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قالَ أَلا تَأْكُلُونَ، فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ، فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَها وَقالَتْ

عَجُوزٌ عَقِيمٌ، قالُوا كَذلِكَ قالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الذاريات: ٢٤ ـ ٣٠]

٢. هل هي بشرى واحدة أم قصتان؟:

أ. القول بأنها قصتان: ربما رجح البعض أن القصة في سورة الذاريات وهود تتضمن البشرى بإسحاق ويعقوب قبيل هلاك قوم لوط، وأن القصة في سورة الحجر تتضمن البشرى بإسماعيل قبل ذلك، واستدلوا على ذلك بأن سورة الذاريات تذكر تقديم العجل المشوي، وأن إبراهيم خافهم ثم بشروه وامرأته العجوز العقيم (وهي سارة أم إسحاق قطعاً)، وذيل الآيات ظاهر في أن ذلك بعد إهلاك قوم لوط.

ب. الحق: أن القصة واحدة: الآيات في جميع السور الأربع (هود، الحجر، العنكبوت، الذاريات) تقص قصة البشارة بإسحاق ويعقوب دون إسماعيل، والأدلة على ذلك:

- قول الملائكة: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ﴾ لا يمنع أن يكونوا في الطريق، ولا يدل على الفراغ من الأمر.
- قوله: ﴿فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في سورة الذاريات هو من كلام الله، وليس من تتمة كلام الملائكة لإبراهيم.
- في سورة هود صريح في البشرى بإسحاق ويعقوب، وهي تتضمن جدال إبراهيم في قوم لوط في سياق يدل على أنه كان قبل الهلاك.
- إسماعيل كان أكبر من إسحاق، ولو كانت البشرى بإسماعيل في مسيرهم إلى الهلاك، وبالبشرى بإسحاق في منصرفهم، لكان الفصل بين البشريين يوماً أو يومين، والفصل بين البشرى بإسحاق وولادته سنين، والبشرى لا تطلق إلا على الإخبار بالجميل المشرف على الوقوع.

٣. هل هناك بشرى بإسماعيل؟:

أ. الأدلة على بشرى إسماعيل في سورة الصافات: ما ذكرت من البشرى في صدر آيات الصافات ﴿فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ﴾ هي بشرى بإسماعيل، وهي غير ما ذكرت في ذيل الآيات من البشرى بإسحاق ﴿وَبَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، والسياق لا يدع ريباً أن الغلام الحليم غير إسحاق، وليس إلا إسماعيل.

ب. نقد قول من قال بأنها بشرى بإسحاق: ذكر الطبري في تاريخه أن المراد بالبشارة الأولى في هذه

السورة أيضاً البشارة بإسحاق، قياساً على ذكر البشارة في سائر السور، وهذا القول كما ترى، والسياق يردّه، وقد تقدم كلام في هذا المعنى في قصص إبراهيم في الجزء السابع من الكتاب.

٤. جدال إبراهيم للملائكة في قوم لوط:

أ. ورد الجدال في الآيات: ورد في سورة هود: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَجاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ، إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ، يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [هود: ٧٤ـ٧٦]

ب. تفسير الجدال: سياق الآيات، وخاصة قوله: ﴿إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾، لا يدل إلا على نعته بالجميل، فلم يكن جداله إلا حرصاً منه في نجاة عباد الله، رجاء أن يهتدوا إلى صراط الإيمان، وليس اعتراضاً على أمر الله.

١٥. قصة لوط وقومه

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [هود: ٧٧] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة لوط وقومه (دراسة قرآنية ومقارنة مع التوراة)]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٣٥٢»:

أ. لوط عليه السلام من كلدان في أرض بابل، آمن بإبراهيم وهاجر معه إلى الأرض المقدسة، ونزل في مدينة سدوم، كان أهلها يعبدون الأصنام ويأتون الفاحشة (اللواط) علناً، وهم أول قوم شاع فيهم ذلك، حتى تركوا النساء وقطعوا السبيل.

ب. أرسل الله لوطاً إليهم يدعوهم إلى تقوى الله وترك الفحشاء، فلم يزدهم إلا عتواً، وطلبوا منه العذاب، وهددوه بالإخراج.

ج. بعث الله ملائكة لإهلاكهم، فنزلوا على إبراهيم أولاً وأخبروه، ثم مضوا إلى لوط في صورة غلمان، فجاء القوم يهرعون إلى داره، فخرج إليهم لوط وعرض عليهم بناته، فقالوا: ليس لنا في بناتك إربة، وأرادوا أضيافه، فطمس الملائكة أعينهم، وأمروا لوطاً أن يسري بأهله ليلاً، وأخبروه أنهم مهلكون مصبحين، فأخذتهم الصيحة وأمطر عليهم حجارة من سجيل، وقلبت مدائنهم.

د. اختص الإيمان والإسلام ببيت لوط، ونساء القوم كن مشاركات في الفحشاء (السحق)، فلم يتبعن لوطاً.

هـ. لوط عليه السلام رسول من الله، آتاه حكماً وعلماً، وأدخله في رحمته، وهو من الصالحين.

و. التوراة تخالف القرآن في عدة وجوه: ذكرت ملكين اثنين (والقرآن يقول رسلاً جمعاً)، وأثبتت أن الأضياف أكلوا (والقرآن ينفي ذلك)، وأثبتت بنتين للوط (والقرآن يعبر بلفظ البنات)، وذكرت صيرورة المرأة عمود ملح، ونسبت التجسم إلى الله، وذكرت قصة لوط مع بنتيه، وكل ذلك ينزهه القرآن.

نصّ المبحث:

١. قصة لوط وقومه في القرآن:

أ. لوط وإيمانه بإبراهيم: كان لوط عليه السلام من كلدان في أرض بابل، ومن السابقين الأولين ممن آمن بإبراهيم عليه السلام، وقال: ﴿إِنِّي مُهاجِرٌ إِلى رَبِّي﴾ [العنكبوت: ٢٦]، فنجاه الله مع إبراهيم إلى الأرض المقدسة (فلسطين) [الأنبياء: ٧١]، فنزل في بعض بلادها (مدينة سدوم على ما في التواريخ والتوراة وبعض الروايات)

ب. حال قوم لوط: كان أهل المدينة وما والاها من المدائن (وقد سماها الله بالمؤتفكات [التوبة: ٧٠]) يعبدون الأصنام، ويأتون بالفاحشة (اللواط)، وهم أول قوم شاع فيهم ذلك [الأعراف: ٨٠]، حتى كانوا يأتون به في نواديهم من غير إنكار [العنكبوت: ٢٩]، ولم يزل تشيع الفاحشة حتى عادت سنة قومية، وتركوا النساء وقطعوا السبيل [العنكبورت: ٢٩]

ج. دعوة لوط وموقف قومه: أرسل الله لوطاً إليهم [الشعراء: ١٦٢]، فدعاهم إلى تقوى الله وترك الفحشاء والرجوع إلى طريق الفطرة، فلم يزدهم إلا عتواً، ولم يكن جوابهم إلا أن قالوا: ﴿ائْتِنا بِعَذابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، وهددوه بالإخراج، وقالوا: ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: ٥٦]

د. عاقبة أمرهم:

- بعث الله ملائكة لإهلاكهم، فنزلوا على إبراهيم أولاً وأخبروه، فجادلهم إبراهيم لعله يرد العذاب، وذكرهم بأن فيهم لوطاً، فردوا عليه بأنهم أعلم بموقع لوط، وأنه قد جاء أمر الله [العنكبوت:

٣٢، هود: ٧٦]

• مضوا إلى لوط في صورة غلمان مرد، فشق ذلك على لوط وضاق بهم ذرعاً، فعلم القوم فأقبلوا يهرعون إليه وهجموا على داره، فخرج إليهم وعرض عليهم بناته وقال: ﴿يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾، ثم استغاث: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾، فردوا أنه ليس لهم في بناته إربة، فقال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠]

• قالت الملائكة: إنا رسل ربك، طب نفساً، إن القوم لن يصلوا إليك، فطمسوا أعينهم، وأمروا لوطاً أن يسري بأهله من ليلته، ولا يلتفت منهم أحد إلا امرأته، وأخبروه أنهم مهلكون مصبحين [هود: ٨١، الحجر: ٦٦]

• أخذت الصيحة القوم مشرقين، وأرسل الله عليهم حجارة من سجيل، وقلب مدائنهم فجعل عاليها سافلها، وأخرج من كان فيها من المؤمنين، فلم يجد فيها غير بيت من المسلمين (بيت لوط [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٧]

هـ. دلالات القصة: اختصاص الإيمان والإسلام ببيت لوط يدل على أن القوم كانوا كفاراً، وأن الفحشاء كانت شائعة بين الرجال والنساء معاً (اللواط والسحق)، فلم تتبعه النساء.

٢. شخصية لوط المعنوية:

أ. منزلته عند الله: كان عليه السلام رسولاً من الله إلى أهل المؤتفكات (مدينة سدوم وما والاها، وكانت أربع مدائن: سدوم، عمورة، صوغر، صبوييم)، وقد أشركه في جميع المقامات الروحية التي وصف بها أنبياءه الكرام.

ب. ومما وصفه به خاصة قوله: ﴿وَلُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً وَنَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فاسِقِينَ، وَأَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤ ـ ٧٥]

٣. لوط وقومه في التوراة (نقد ومقارنة):

أ. خلاصة ما في التوراة:

• ذكرت التوراة أن لوطاً كان ابن أخي أبرام ﴿إِبْراهِيمَ﴾، هاجر معه من أور الكلدانيين إلى حاران ثم إلى أرض كنعان، وتفرقا بسبب كثرة الماشية، فاختار لوط دائرة الأردن وسكن سدوم، ثم وقعت حرب

وأُسر لوط، فأنقذه إبراهيم.

- ثم جاء ملكان إلى إبراهيم وبشراه بإسحاق، وأخبراه أنهما سيهلكان سدوم، وذهبا إلى لوط، وأكل عندهما، وأحاط بهما أهل سدوم، فطمس الملكان أعينهم، وأخرجا لوطاً وأهله، وأمطر الله كبريتاً وناراً، وقلب المدن، ونظرت امرأة لوط فصارت عمود ملح، ثم سكن لوط في مغارة مع ابنتيه، وسقتاه خمراً واضطجعتا معه، فحبلتا وأنجبتا موآب وعمون.

ب. وجوه المخالفة للقرآن:

- عدد الملائكة: التوراة ذكرت ملكين اثنين، والقرآن يعبر بـ ﴿الرُّسُلُ﴾ بلفظ الجمع وأقله ثلاثة.
- أكل الأضياف: التوراة أثبتت أن أضياف إبراهيم أكلوا، والقرآن ينفي ذلك ويقص أن إبراهيم خاف إذ رأى أيديهم لا تصل إليه.
- بنات لوط: التوراة أثبتت بنتين للوط، والقرآن يعبر بلفظ ﴿بَنَاتِي﴾ دون تعيين العدد.
- كيفية التعذيب: التوراة ذكرت صيرورة المرأة عمود ملح، والقرآن لم يذكر ذلك.
- نسبة التجسم إلى الله: التوراة نسبت التجسم صريحة إلى الله، والقرآن ينزه ساحة الحق عن التجسم.
- قصة لوط مع بنتيه: التوراة ذكرت قصة منافية لمقام النبوة، والقرآن يبرئ أنبياءه ورسله عن ارتكاب ما لا يليق بساحة قدسهم.

١٦. قصة يوسف عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ﴾ [يوسف: ٩٩] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة يوسف عليه السلام (دراسة قرآنية ومقارنة مع التوراة)]، خلاصته «الميزان: ١١/ ٢٥٥»:

أ. يوسف النبي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل، كان أحد أبناء يعقوب الاثني عشر وأصغرهم غير أخيه بنيامين، أراد الله أن يتم عليه نعمته بالعلم والحكم والعزة والملك، فبشره برؤيا رآها وهو صغير: أحد عشر كوكباً والشمس والقمر ساجدة له.

ب. حسد إخوته يوسف لحب أبيه له، فألقوه في الجب، والتقطته سيارة وباعته إلى عزيز مصر، فأكرمه العزيز وأدخله بيته، وعاش في كرامة حتى كبر وبلغ أشده، واجتباه الله وأخلصه لنفسه.

ج. راودته امرأة العزيز عن نفسه، فامتنع واعتصم بالله، وشهد صبي في المهد ببراءته، ثم دخل السجن بتهمة، وهناك فسر رؤيا صاحبيه، ثم رؤيا الملك، فخرج وعين على خزائن مصر، ودبر أمر السنين المجدبة.

د. جاء إخوته لشراء الطعام، فعرفهم وتنكر لهم، ثم احتال لحبس أخيه بنيامين، ثم كشف لهم عن نفسه، وعفا عنهم، وجاء بأبيه وأهله إلى مصر، ورفع أبويه على العرش، وتحقق تأويل رؤياه.

هـ. أثنى الله عليه بأنه من المخلصين، والصديقين، والمحسنين، وآتاه حكماً وعلماً، واجتباه وأتم نعمته عليه وألحقه بالصالحين.

و. التوراة تذكر قصة يوسف بشكل عام، لكنها تختلف في بعض التفاصيل، وتذكر أنه كان ابن سبع عشرة سنة، وأن إخوته باعوه بعشرين من الفضة، وتذكر تفاصيل إضافية عن حياة يعقوب في مصر.

نصّ المبحث:

١. قصته في القرآن (ملخص السيرة الكاملة):

أ. البداية والرؤيا: هو يوسف النبي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل، كان أحد أبناء يعقوب الاثني عشر وأصغر إخوته غير أخيه بنيامين، أراد الله أن يتم عليه نعمته بالعلم والحكم والعزة والملك، فبشره وهو صغير برؤيا رآها: كان أحد عشر كوكباً والشمس والقمر ساجدة له، فذكر ذلك لأبيه فوصاه أن لا يقصها على إخوته فيحسدوه، وأولها أن الله سيجتبيه ويعلمه من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليه.

ب. الحسد والإلقاء في الجب: كان يعقوب يحب يوسف حباً شديداً، فثقل ذلك على إخوته الكبار، فاجتمعوا وتآمروا في أمره، واتفقوا على إلقائه في غيابة الجب، فكلموا أباهم أن يرسله معهم، فلم يرض، فألحوا عليه حتى أرضوه، وذهبوا به وألقوه في الجب، وجاءوا بقميصه ملطخاً بدم كذب إلى أبيهم يبكون، وقالوا إن الذئب أكله، فقال يعقوب: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى ما تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]

ج. البيع لعزيز مصر: جاءت سيارة فأرسلوا واردهم للاستقاء، فأدلى دلوه فتعلق يوسف بالدلو، فاستبشروا به، ودنا منهم بنو يعقوب وادعوا أنه عبد لهم، ثم ساوموهم حتى شروه بثمن بخس دراهم معدودة، وسارت به السيارة إلى مصر، فاشتراه عزيز مصر وأدخله بيته وقال لامرأته: ﴿أَكْرِمِي مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً﴾ [يوسف: ٢١]

د. المراودة والسجن: عاش يوسف في بيت العزيز في أهنإ عيش حتى كبر وبلغ أشده، واجتباه الله وأخلصه لنفسه، وعشقته امرأة العزيز وشغفها حبه، حتى راودته عن نفسه وغلقت الأبواب، فقال: ﴿مَعاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، واستبقا الباب وقدت قميصه من خلف، فشهد صبي في المهد ببراءته، ثم ابتلي بحب نساء مصر، ودخل السجن.

هـ. السجن وتعبير الرؤيا: دخل معه السجن فتيان للملك، فسألاه تأويل رؤياهما، فأول رؤيا أحدهما بالخروج والسقاية، ورؤيا الآخر بالصلب، فكان كما قال، ثم لبث في السجن بضع سنين، ثم رأى الملك رؤيا هالته، فذكرها لملئه فعجزوا عن تعبيرها، فتذكر الساقي يوسف، فأرسل إليه الملك، ففسر يوسف الرؤيا بسبع سنين خصب وسبع سنين جدب، وأمر بالادخار.

و. الخروج والعز: أعجب الملك بتعبيره، فأمر بإطلاقه، فأبى الخروج حتى يحقق الملك ما جرى بينه وبين النسوة، فاعترفت امرأة العزيز: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٥١]، فقال يوسف: ﴿اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، فأجابه الملك، وقام بالأمر وأنجاهم من المجاعة.

ز. لقاء الإخوة وكشف الهوية: دخل إخوته عليه في سني الجدب فعرفهم وهم له منكرون، فأمرهم أن يأتوا بأخيهم بنيامين، ثم حبسه بحيلة السرقة، ورجعوا إلى أبيهم، ثم عادوا وتضرعوا إليه، فعند ذلك كشف لهم عن نفسه وقال: ﴿أَنَا يُوسُفُ وَهذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وعفا عنهم وقال: ﴿لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٢]

ح. اجتماع الأهل وتحقيق الرؤيا: أمرهم أن يذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه يتبصر، فألقاه فعاد بصيراً، وجاءوا بأبيهم وأهلهم إلى مصر، واستقبلهم يوسف وضم إليه أبويه، ورفعهما على العرش،

وخروا له سجداً، وتحقق تأويل رؤياه، وقال: ﴿يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠]

٢. ما أثنى الله عليه ومنزلته المعنوية:

كان يوسف عليه السلام من المخلصين (المخلصين بالفتح)، وكان صديقاً، وكان من المحسنين، وقد آتاه الله حكماً وعلماً، وعلمه من تأويل الأحاديث، واجتباه الله وأتم نعمته عليه وألحقه بالصالحين (سورة يوسف)، وأثنى عليه بما أثنى على آل نوح وإبراهيم من الأنبياء، وذكره فيهم (سورة الأنعام)

٣. قصته في التوراة الحاضرة (نقد ومقارنة):

أ. خلاصة ما في التوراة:

• ذكرت التوراة أن يوسف كان ابن سبع عشرة سنة، وكان يعقوب يحبه أكثر من سائر بنيه، فصنع له قميصاً ملوناً، فحسده إخوته، ورأى يوسف حلمين: الأول أن حزمته قامت وانتصبت وسجدت لها حزم إخوته، والثاني أن الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً سجدت له، فانتهره أبوه.

• أرسله أبوه إلى إخوته عند شكيم، فتآمروا عليه، وألقوه في بئر، وباعوه للإسماعيليين بعشرين من الفضة، فأتوا به إلى مصر، واشتراه فوطيفار خصي فرعون، وكان الرب معه، فأوكله على بيته.

• راودته امرأة سيده، فهرب تاركاً ثوبه، فاتهمته بالمراودة، فوضعه سيده في السجن، ثم فسر رؤيا صاحبيه، وبعد سنتين فسر رؤيا فرعون، فأخرجه وعينه على خزائن مصر.

• ثم جاء إخوته لشراء طعام، فعرفهم وتنكر لهم، واتهمهم بالجاسوسية، وطلب إحضار أخيهم الصغير، ثم حبسه بحيلة الطاس، ثم كشف لهم عن نفسه وعفا عنهم، وجاء بأبيه وأهله إلى مصر.

ب. وجوه المخالفة للقرآن:

• عمر يوسف: التوراة ذكرت أنه كان ابن سبع عشرة سنة حين ألقي في الجب، والقرآن لم يحدد عمراً.

• ثمن البيع: التوراة ذكرت عشرين من الفضة، والقرآن قال (ثمناً بخساً دراهم معدودة)

• صفة القميص: التوراة ذكرت أنه كان قميصاً ملوناً، والقرآن لم يذكر ذلك.

• المراودة: التوراة ذكرت أن يوسف هرب تاركاً ثوبه، والقرآن يذكر أنها قدت قميصه من خلف.

• تفاصيل إضافية: التوراة تذكر تفاصيل عن حياة يعقوب في مصر وعدد أفراد أسرته (سبعون نسمة)، والقرآن لم يذكر ذلك.

١٧. يوسف وامرأة العزيز

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٣ـ٢٤] وضع الطباطبائي مبحثا حول [يوسف وامرأة العزيز: (دراسة في التوحيد الخالص والمحبة الإلهية)]، خلاصته «الميزان: ١١/ ١٢٠»:

أ. يوسف عليه السلام دخل بيت العزيز طفلاً صغيراً، كان ساكتاً مختوماً على لسانه، لا يتكلم بشيء، لكن قلبه كان مليئاً بما يشاهده من لطف صنع الله به، وما بثه إليه أبوه يعقوب من حقيقة التوحيد ومعنى العبودية.

ب. كان يوسف مملوء الحس مستغرق النفس في مشاهدة ألطاف ربه الخفية، يرى نفسه تحت ولاية الله مجبوراً بصنائعه الجميلة، لا يرد إلا على خير ولا يواجه إلا جميلاً، وهذا هو الذي هون عليه النوائب والمحن فصبر عليها.

ج. تمكنت المحبة الإلهية من يوسف حتى استقر الوله والهيمان في سره، فكان همه في ربه لا يشغله عنه شاغل ولا يصرفه عنه صارف، وهذا واضح في محاوراته: ﴿مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي﴾، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾، ﴿أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾.

د. امرأة العزيز كانت مشغوفة بحب يوسف، اجتهدت في إكرامه وتحسين مثواه، وازداد حبها له كلما مضت الأيام، حتى راودته عن نفسه بعد أن غلقت الأبواب، متوسلة بالعزة والملك والأمر المولوي.

هـ. يوسف قابل مراودتها بقوله: ﴿مَعَاذَ اللهِ﴾، فلم يتوسل بسبب ظاهر (كخوف العزيز أو العفة أو الثواب والعقاب)، بل استمسك بعروة التوحيد الخالص، لأن قلبه كان متعلقاً بالله وحده، فأنساه الأسباب كلها حتى أنساه نفسه.

و. قوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ﴾ يفيد أنه موحد لا يرى شرك الوثنية، وأنه يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب فعلاً جميلاً لله في عين هذا الانتساب، وأنه يعوذ بالله من الظلم لأنه لا يفلح الظالمون، وأنه مربوب مملوك لله ليس له من الأمر شيء.

ز. الواقعة كانت تنازعاً بين حب إلهي وعشق حيواني، وكانت كلمة الله هي العليا، فأخذته الجذبة السماوية الإلهية، والله غالب على أمره.

نصّ المبحث:

١. يوسف عليه السلام (الشخصية والإحساس بالولاية الإلهية):

أ. دخوله بيت العزيز: دخل يوسف بيت العزيز طفلاً صغيراً، حولته أيدي المقادير إليه، عليه سيما العبيد، لم يسأل إلا عن اسمه، ولم يتكلم إلا أن قال: (اسمي يوسف) أو قيل عنه ذلك، وكان ساكتاً مختوماً على لسانه، لا يتكلم بشيء، وكم من حديث بين جوانحه، لم يعرف نسبه إلا بعد سنين حين قال لصاحبيه في السجن: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْراهِيمَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]

ب. قلبه المليء بالتوحيد: قلب يوسف كان مليئاً بما يشاهده من لطف صنع الله به، فهو على ذكر مما بثه إليه أبوه يعقوب من حقيقة التوحيد ومعنى العبودية، ثم ما بشر به من الرؤيا أن الله سيخلصه لنفسه ويلحقه بآبائه، وكان يرى نفسه تحت الولاية الإلهية والتربية الربوبية، معنى بأمره، وسينبأ إخوته بأمرهم هذا وهم لا يشعرون.

ج. المحبة الإلهية والوله: كان يوسف مملوء الحس مستغرق النفس في مشاهدة ألطاف ربه الخفية، يرى نفسه تحت ولاية الله محبوراً بصنائعه الجميلة، لا يرد إلا على خير ولا يواجه إلا جميلاً، وهذا هو الذي هون عليه النوائب والمحن فصبر عليها.

• تمكنت المحبة الإلهية منه حتى استقر الوله والهيمان في سره، فكان همه في ربه لا يشغله عنه شاغل ولا يصرفه عنه صارف ولا طرفة عين، وهذا واضح في محاوراته:

• ـ ﴿مَعاذَ الله إِنَّهُ رَبِّي﴾ [يوسف: ٢٣]

• ـ ﴿ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِالله مِنْ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ٣٨]

• ـ ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾ [يوسف: ٤٠]

- ﴿أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠١]

٢. امرأة العزيز (الشغف والمحاولات):

أ. مكانتها ومشاعرها:

- امرأة العزيز (عزيزة مصر) أوصاها العزيز أن تكرم مثواه، وأعلمها أن له فيه إربة وأمنية، فلم تزل تجتهد في إكرامه وتحسين مثواه، وتهتم بأمره كما يعنى بأمر جوهر كريم، وتزداد حباً له كلما مضت الأيام، حتى إذا بلغ الحلم واستوى على مستوى الرجال، لم تملك نفسها دون أن تعشقه.

- كانت عزيزة لا يثني أمرها ولا ترد عزيمتها، وكانت فيما تزعم سيدة يوسف وهو عبدها المملوك، لا يسعه إلا أن يطيعها وينقاد لها، وقد شغفها حبه، فأحاط بقلبها من كل جانب، فلا هم لها إلا يوسف ولا بغية لها إلا فيه.

ب. المراودة: لم تزل تعد نفسها وتمنيها بوصال يوسف، وتلاطفه في عشرته، وتشفع ذلك بالغنج والدلال، حتى إذا تاقت نفسها له وبلغت بها، خلت به في بيتها وقد غلقت الأبواب، وهي لا تشك أن سيطيعها، متوسلة بما لها من العزة والملك، وقالت له بلفظ الأمر: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ لتقهره على ما تريده منه.

٣. رد يوسف وتوحيده الخالص:

أ. ﴿مَعَاذَ اللهِ﴾: لم يجبها بتهديد، ولم يقل: (إني أخاف العزيز) أو (لا أخونه) أو (إني من بيت النبوة) أو (إني أرجو ثواب الله)، بل استمسك بعروة التوحيد وأجاب بالعياذ بالله فحسب، لم يكن في قلبه أحد سوى ربه، ولم يتعد بصره إياه إلى غيره، وهذا هو التوحيد الخالص الذي هدته إليه المحبة الإلهية، فأنساه الأسباب كلها حتى أنساه نفسه، فلم يقل (إني أعوذ بك منك) بل قال: ﴿مَعَاذَ اللهِ﴾.

ب. ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾: هذه العبارة توضح كلمة التوحيد وتجليها، وتفيد:

- التوحيد الخالص: لا يرى شرك الوثنية، بل يقول بأن الله هو ربه لا رب سواه.

- نفي الاستقلال عن الأسباب: يرى أن إكرام العزيز له هو فعل من ربه وإحسان منه، فالله هو الذي أحسن مثواه، وإن انتسب ذلك إلى العزيز بوجه.

- الاستعاذة من الظلم: إن إجابة العزيزة فيما تسأل ظلم، والظالم لا يفلح.

- المربوبية المطلقة: هو مربوب مملوك لله، ليس له من الأمر شيء، ولا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً

إلا ما شاء الله.

ج. الفرق بين يوسف ومريم: يوسف قال: ﴿مَعاذَ اللهِ﴾، ولم يقل (أعوذ بالله منك)، لأنه أنساه حبه لله كل شيء حتى نفسه، أما مريم حين تمثل لها الروح بشراً سوياً، قالت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨]، فأثبتت نفسها في الاستعاذة، لأنها كانت في مقام الخوف من أمر طارئ.

٤. خلاصة الواقعة (تنازع بين حبين):

أ. الواقعة كانت تنازعاً بين حبين: امرأة العزيز تمثل العشق الحيواني، ويوسف يمثل المحبة الإلهية، كل منهما يجذبه إلى نفسه، وكانت كلمة الله هي العليا، فأخذته الجذبة السماوية الإلهية ودافعت عنه المحبة الإلهية، والله غالب على أمره.

ب. دلالة الألفاظ في الآية:

- ﴿وَراوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ﴾: إضافة ﴿فِي بَيْتِهَا﴾ تدل على أن الأوضاع كانت لها عليه، والأمر كان شديداً عليه.
- ﴿وَغَلَّقَتِ الْأَبْوابَ﴾: التغليق يدل على المبالغة، والأبواب جمع محلى باللام.
- ﴿وَقالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾: الأمر المولوي الدال على إعمال المولوية والسيادة، مع إشعاره بأنها هيأت له من نفسها ما ليس بينه وبين طلبتها إلا مجرد إقبال منه، غير أن الله كان أقرب إلى يوسف من نفسه ومن العزيزة، ولله العزة جميعاً.

١٨. حقيقة همّ يوسف عليه السلام

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [حقيقة همّ يوسف عليه السلام]، خلاصته «الميزان: ١١/ ١١٩»:

أ. بيان أن نسبة الهم بالفاحشة إلى يوسف عليه السلام باطلة، لأنها تتنافى مع عصمة الأنبياء ومع ما أثنى الله عليه من الإخلاص والعبودية.

ب. إثبات أن الهم في اللغة لا يطلق على مجرد ميل الطبع، بل هو القصد إلى الفعل مع مقارنة بعض

مقدماته، وهذا لا يصح نسبته إلى نبي معصوم.

ج. توضيح أن قوله: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ يدل على أن الهم كان مشروطاً بالبرهان، وأن جواب ﴿لَوْلَا﴾ محذوف تقديره: ﴿لَهَمَّ بِهَا﴾، والقرينة تدل على أن الهم لم يقع.

د. الرد على القول بأن الهم كان بضربها أو دفعها عن نفسه، وبيان أن ذلك خلاف الظاهر ولا دليل عليه.

هـ. بيان أن حمل الهم على ميل الطبع لا يصح لغوياً، لأن الهم لا يطلق على مجرد الميل، بل على العزم والقصد.

و. توضيح أن البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام ليس أمراً حسياً أو خارقاً، بل هو العلم اليقيني بحرمة الزنا وعظمته، وهو من مقام العصمة والإخلاص.

ز. بيان أن القول بتقديم وتأخير في الآية لا دليل عليه، وأن السياق يأباه.

ح. الرد على من زعم أن الهم كان في المنام، وبيان أنه تحكم لا دليل عليه.

نصّ المبحث:

١. بطلان نسبة الهم بالفاحشة إلى يوسف عليه السلام:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وللمفسرين من العامة والخاصة في تفسير الآية أقوال مختلفة:

أ. منها: ما ذكره بعضهم ونسب إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم: أن المعنى أنها همت بالفاحشة، وأنه هم بمثله لولا أن رأى برهان ربه لفعل، وقد وصفوا همه عليه السلام بما يجل عنه مقام النبوة ويتنزه عنه ساحة الصديق، فذكروا أنه قصدها بالفاحشة ودنا منها حتى حل السراويل وجلس منها مجلس الخاتن، فأدركه برهان من ربه أبطل الشهوة ونجاه من الهلكة، وذكروا في وصف هذا البرهان أموراً كثيرة مختلفة.

ب. قال الغزالي في تفسيره لهذه السورة: (اختلفوا فيه، يعني في البرهان، ما هو؟ قال بعضهم: إن طائراً وقع على كتفه فقال في أذنه: لا تفعله، فإن فعلت سقطت من درجة الأنبياء، وقيل: إنه رأى يعقوب عاضاً على إصبعه وهو يقول: يا يوسف أما تراني؟ وقال الحسن البصري: رآها وهي تغطي شيئاً فقال لها:

ما تصنعين؟ قالت: أغطي وجه صنمي لئلا يراني، فقال يوسف: أنت تستحيين الجماد الذي لا يعقل ولا يرى، فأنا أولى أن أستحيي ممن يراني ويعلم سري وعلانيتي، قال أرباب اللسان: إنه نودي في سره: يا يوسف، اسمك مكتوب في ديوان الأنبياء، وتريد أن تفعل فعل السفهاء، وقيل: رأى كفاً قد خرج من الحائط مكتوب عليها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقيل: انفرج سقف البيت فرأى صورة حسنة تقول: يا رسول العصمة، لا تفعل فإنك معصوم، وقيل: نكس رأسه فرأى على الأرض مكتوباً: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقيل: أتاه ملك ومسح جناحيه على ظهره فخرجت شهوته من أصابع رجليه، وقيل: رأى الملك في البيت وهو يقول: ألست هاهنا؟ وقيل: وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه، وقيل: رأى جارية من جواري الجنة فتحير من حسنها، فقال لها: لمن أنت؟ قالت: لمن لا يزني، وقيل: جاز عليه طائر فناداه: يا يوسف، لا تعجل فإنها لك حلال ولك خلقت، وقيل: رأى ذلك الجب الذي كان بحذائه وعليه ملك قائم يقول: يا يوسف، أنسيت هذا الجب؟ وقيل: رأى زليخا على صورة قبيحة فهرب منها، وقيل: رأى شخصاً فقال: يا يوسف، انظر إلى يمينك، فنظر فرأى ثعباناً أعظم ما يكون، فقال: الزاني في بطني غداً، فهرب منه)

ج. ومما قيل فيه: أنه تمثل له يعقوب فضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من أطراف أنامله، رواه في الدر المنثور عن مجاهد وعكرمة وابن جبير، إلى غير ذلك من الوجوه المختلفة التي أوردها في التفسير بالمأثور.

• والجواب عنه: مضافاً إلى أنه عليه السلام كان نبياً ذا عصمة إلهية تحفظه من المعصية، وقد تقدم إثبات ذلك، أن الذي أورده الله تعالى من كرائم صفاته وإخلاص عبوديته لا يبقى شكاً في أنه أطهر ساحة وأرفع منزلة من أن ينسب إليه أمثال هذه الألواث، فقد ذكر تعالى أنه من عباده الذين أخلصهم لنفسه، واجتباهم لعبوديته، وآتاهم حكماً وعلماً، وعلمه من تأويل الأحاديث، وأنه كان عبداً متقياً صبوراً في الله، غير خائن ولا ظالم ولا جاهل، وكان من المحسنين، وقد ألحقه بآبائه الصالحين إبراهيم وإسحاق ويعقوب.

• وكيف يستقيم هذه المقامات العالية والدرجات الرفيعة، إلا لإنسان طاهر في وجدانه، منزه في أركانه، صالح في أعماله، مستقيم في أحواله؟

• وأما من ذهب لوجهه في معصية الله، وهم بما هو من أفحش الإثم في دين الله، وهو زنا ذات

البعل، وخيانة من أحسن إليه أبلغ الإحسان في عرضه، وأصر عليه حتى حل التكة وجلس منها مجلس الرجل من المرأة، فأتته لتصرفه آية بعد آية فلم ينصرف، وازدجر بنداء بعد نداء من كل جانب فلم يستحي ولم يكف، حتى ضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من رؤوس أصابعه، وشاهد ثعباناً أعظم ما يكون من عن يمينه فذعر منه وهرب من هول ما رأى، فمثله أحرى به أن لا يسمى إنساناً، فضلاً أن يتكئ على أريكة النبوة والرسالة، ويأتمنه الله على وحيه، ويسلم إليه مفاتيح دينه، ويؤتيه حكمه وعلمه، ويلحقه بمثل إبراهيم الخليل.

• لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقاويل المختلفة والإسرائيليات والآثار الموضوعة، إذ يتهمون جده إبراهيم عليه السلام في زوجته سارة، لا يبالون أن يتهموا نجله عليه السلام في زوجة غيره.

د. قال في الكشاف: (وقد فسر هم يوسف بأنه حل الهميان وجلس منها مجلس المجامع، وبأنه حل تكة سراويله وقعد بين شعبها الأربع وهي مستلقية على قفاها، وفسر البرهان بأنه سمع صوتاً: إياك وإياها، فلم يكترث له، فسمعه ثانياً فلم يعمل به، فسمع ثالثاً: أعرض عنها، فلم ينجع فيه، حتى مثل له يعقوب عاضاً على أنملته، وقيل: ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من أنامله، وقيل: كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولداً، إلا يوسف فإنه ولد له أحد عشر ولداً من أجل ما نقص من شهوته حين هم، وقيل: صيح به: يا يوسف، لا تكن كالطائر كان له ريش، فلما زنى قعد لا ريش له، وقيل: بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد ولا معصم، مكتوب فيها: (وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ) [الانفطار: ١٠ ـ ١١]، فلم ينصرف، ثم رأى فيها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾، فلم ينته، ثم رأى فيها: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، فلم ينجع فيه، فقال الله لجبرئيل: أدرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة، فانحط جبريل وهو يقول: يا يوسف، أتعمل عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء؟ وقيل: رأى تمثال العزيز، وقيل: قامت المرأة إلى صنم كان هناك فسترته وقالت: أستحيي منه أن يرانا، فقال يوسف: استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر، ولا أستحيي من السميع البصير العليم بذات الصدور؟ وهذا ونحوه مما يورده أهل الحشو والجبر، الذين دينهم بهت الله تعالى وأنبيائه، وأهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل، ولو وجدت من يوسف عليه السلام أدنى زلة، لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره، كما نعيت على آدم زلته، وعلى داود، وعلى نوح، وعلى أيوب، وعلى ذي النون، وذكرت

توبتهم واستغفارهم، كيف وقد أثنى عليه وسمي مخلصاً؟ فعلم بالقطع أنه ثبت في ذلك المقام الدحض، وأنه جاهد نفسه مجاهدة أولي القوة والعزم، ناظراً في دليل التحريم ووجه القبح، حتى استحق من الله الثناء فيما أنزل من كتب الأولين، ثم في القرآن الذي هو حجة على سائر كتبه ومصدق لها، ولم يقتصر إلا على استيفاء قصته، وضرب سورة كاملة عليها، ليجعل له لسان صدق في الآخرين، كما جعله لجده الخليل إبراهيم عليه السلام، وليقتدي به الصالحون إلى آخر الدهر في العفة وطيب الإزار والتثبت في مواقع العثار، فأخزى الله أولئك في إيرادهم ما يؤدي إلى أن يكون إنزال الله السورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربي المبين، ليقتدي بنبي من أنبياء الله في القعود بين شعب الزانية، وفي حل تكته للوقوع عليها، وفي أن ينهاه ربه ثلاث مرات، ويصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن، وبالتوبيخ العظيم، وبالوعيد الشديد، وبالتشبيه بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير أنثاه، وهو جاثم في مربضه لا يتحلحل ولا ينتهي ولا يتنبه حتى يتداركه الله بجبريل وبإجباره، ولو أن أوقح الزناة وأشطرهم وأحدهم حدقة أجلحهم وجهاً، لقي بأدنى ما لقي به مما ذكروا، لما بقي له عرق ينبض ولا عضو يتحرك، فيا له من مذهب ما أفحشه، ومن ضلال ما أبينه)

هـ. وما أحسن ما قال بعض أهل التفسير في ذم أصحاب هذا القول: (إنهم يتهمونه عليه السلام في هذه الواقعة، وقد شهد ببراءته وطهارته كل من لها تعلق ما بها، فالله سبحانه يشهد بذلك إذ يقول: (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ) [يوسف: ٢٤]، والشاهد الذي شهد له من أهلها إذ قال: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٢٦ ـ ٢٧]، والعزيز إذ قال لامرأته: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾ [يوسف: ٢٨]، وامرأة العزيز إذ قالت: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، والنسوة إذ قلن: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، ويوسف ينفي ذلك عن نفسه، وقد سماه الله صديقاً إذ قال: ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢])

٢. سبب تعاطيهم هذا القول:

وعمدة السبب في تعاطيهم هذا القول أمران:

أ. أحدهما: إفراطهم في الركون إلى الآثار وقبول الحديث كيفما كان، وإن خالف صريح العقل

ومحكم الكتاب، فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات وما يلحق بها من الأخبار الموضوعة المدسوسة، وأنستهم كل حق وحقيقة، وصرفتهم عن المعارف الحقيقية، ولذلك تراهم لا يرون لمعارف الدين محتدا وراء الحس، ولا للمقامات المعنوية الإنسانية كالنبوة والولاية والعصمة والإخلاص أصلاً، إلا الوضع والاعتبار، نظائر المقامات الوهمية الاعتبارية الدائرة في مجتمع الإنسان الاعتباري، التي ليست لها وراء التسمية والمواضعة حقيقة تتكئ عليها وتطمئن إليها، فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العامية التي تنقلب بين الأهواء، وبلغت بها الجهالة والخساسة، فإن ارتقت، فإنما ترتقي إلى منزلة التقوى ورجاء الثواب وخوف العقاب، تصيب كثيراً وتخطئ، وإن لحقت بها عصمة إلهية في مورد أو موارد، فإنما هي قوة حاجزة بين الإنسان والمعصية، لا تعمل عملها إلا بإبطال سائر الأسباب والقوى التي جهز بها الإنسان، وإلجائه واضطراره إلى فعل الجميل واقتراف الحسنة، ولا جمال لفعل، ولا حسن لعمل، ولا مدح لإنسان مع الإلجاء والاضطرار، وللكلام تتمة سنوردها في بحث يختص به.

ب. الثاني: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، بناء على ما ذكره النحاة أن جزاء ﴿لَوْلَا﴾ لا يتقدم عليها قياساً على ﴿إِنَّ﴾ الشرطية، وعلى هذا يصير قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ جملة تامة غير متعلقة بالشرط، وجواب ﴿لَوْلَا﴾ قولنا: (لفعل) أو ما يشبه ذلك، والتقدير: (ولقد همت امرأة العزيز بيوسف، وهم يوسف بها، لولا أن رأى برهان ربه لفعل)، وهو المطلوب، وقد عرفت فساد ذلك، وإن الجملتين معاً، أعني قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ وقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾، قسميتان، وإن جزاء ﴿لَوْلَا﴾ في معنى الجملة الثانية حذف لدلالتها عليه، والكلام على تقدير: (وأقسم لقد همت به، وأقسم لولا أن رأى برهان ربه لهم بها)، نظير قولهم: (والله لأضربنه إن ضربني)، على أن الذي قدروه من المعنى كان الأنسب به أن يقال: (ولو لا أن رأى برهان ربه) بالوصل، ولا وجه ظاهراً من جهة السياق يوجه به.

٣. القول بأن الهم ميل الطبع:

ومن الأقوال في الآية أن المراد بهمه عليه السلام ميل الطبع وانتزاع الغريزة:

أ. قال في الكشاف: (فإن قلت: كيف جاز على نبي الله أن يكون منه هم بالمعصية وقصد إليها؟ قلت: المراد أن نفسه مالت إلى المخالطة، ونازعت إليها عن شهوة الشباب وقرمه، ميلاً يشبه الهم به والقصد إليه، وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول والعزائم، وهو يكسر ما به ويرده بالنظر إلى

برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم، ولو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمى هماً لشدته، لما كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالامتناع، لأن استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء وشدته، ولو كان همه كهمها عن عزيمة، لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين، ويجوز أن يريد بقوله: (وَهَمَّ بِهَا) وشارف أن يهم بها، كما يقول الرجل: (قتلته لو لم أخف الله)، يريد مشارفة القتل ومشافهته، كأنه شرع فيه)، ثم قال: (فإن قلت: لم جعلت جواب (لولا) محذوفاً يدل عليه (هَمَّ بِهَا)، وهلا جعلته هو الجواب مقدماً؟ قلت: لأن ﴿لَوْلَا﴾ لا يتقدم عليها جوابها، من قبل أنه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام، وهو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، وأما حذف بعضها إذا دل الدليل عليه فجائز، فإن قلت: فلم جعلت ﴿لَوْلَا﴾ متعلقة بهم بها وحده، ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾؟ لأن الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعاني، فلا بد من تقدير المخالطة، والمخالطة لا تكون إلا باثنين معاً، فكأنه قيل: (ولقد هما بالمخالطة، لولا أن منع مانع أحدهما)، قلت: نعم ما قلت، ولكن الله سبحانه قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾، فكان إغفاله إلغاء له، فوجب أن يكون التقدير: (ولقد همت بمخالطته، وهم بمخالطتها)، على أن المراد بالمخالطتين: توصلها إلى ما هو حظها من قضاء شهوتها منه، وتوصله إلى ما هو حظه من قضاء شهوته منها، لولا أن رأى برهان ربه، فترك التوصل إلى حظه من الشهوة، فلذلك كانت ﴿لَوْلَا﴾ حقيقة بأن تعلق بهم بها وحده)

ب. ولخصه البيضاوي في تفسيره حيث قال: (المراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة، لا القصد الاختياري، وذلك مما لا يدخل تحت التكليف، بل الحقيق بالمدح والأجر الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم، أو مشارفة الهم، كقولك: (قتلته لو لم أخف الله)

• ورد هذا القول: بأنه مخالف لما ثبت في اللغة من معنى الهم، وهو القصد إلى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشفة عن ذلك، من حركة إلى الفعل المراد، أو شروع في بعض مقدماته، كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه، وأما مجرد ميل الطبع ومنازعة القوة الشهوانية، فليس يسمى هماً البتة، والهم بمعناه اللغوي مذموم، لا ينبغي صدوره من نبي كريم، والطبع وإن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف، لكنه لا يسمى هماً.

• أقول: هذا إنما يصلح جواباً لقولهم: إن المراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة، وأما تجويزه أن يكون المراد بالهم الإشراف على الهم، فلا، بل هو قول على حدة في معنى الآية: وهو أن يفرق بين الهمين المذكورين، فالمراد بهمها القصد العمدي إلى المخالطة، وبهمه إشرافه عليه السلام على الهم بها من دون تحقق للهم بالفعل، والقرينة عليه هو وصفه تعالى إياه بما فيه مدح بالغ، ولو كان همه حقيقياً بالقصد العمدي إلى مخالطتها، كان فعلاً مذموماً لا يتعلق به مدح أصلاً، فمن هنا يعلم أن المراد بهمه عليه السلام إشرافه على الهم، لا الهم بالفعل.

• والجواب: أنه معنى مجازي، لا يصار إليه إلا مع عدم إمكان الحمل على المعنى الحقيقي، وقد تقدم أنه بمكان من الإمكان.

• على أن الذي ذكروه في معنى رؤيته برهان ربه، وأن المراد بها الرجوع إلى الحجة العقلية القاضية بوجوب الانتهاء عن النواهي الشرعية والمحارم الإلهية، معنى بعيد من اللفظ، إذ الرؤية لا تستعمل إلا في الإبصار الحسي أو المشاهدة القلبية التي هي بمنزلتها أو أظهر منها، وأما مجرد التفكر العقلي، فلا يسمى رؤية البتة.

٤. القول بأن الهم كان بضربها أو دفعها:

أ. ومن الأقوال في الآية: أن المراد بالهمين مختلف، فهمها هو قصدها مخالطته، وهمه بها هو قصده أن يضربها للدفاع عن نفسه، والدليل على التفرقة بين الهمين: شهادته تعالى على أنه من عباده المخلصين، وقيام الحجة عقلاً على عصمة الأنبياء عليهم السلام، قال في مجمع البيان: (إن الهم في ظاهر الآية قد تعلق بما لا يصح تعلق العزم به على الحقيقة، لأنه قال: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا)، فعلق الهم بهما وذاتاهما لا يجوز أن يراد ويعزم عليهما، لأن الموجود الباقي لا يصح أن يراد ويعزم عليه، فإذا حملنا الهم في الآية على العزم، فلا بد من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به، وقد أمكن أن نعلق عزمه بغير القبيح، ونجعله متناولاً لضربها أو دفعها عن نفسه، فكأنه قال: (ولقد همت بالفاحشة منه وأرادت ذلك، وهم يوسف بضربها ودفعها عن نفسه)، كما يقال: (هممت بفلان) أي بضربه وإيقاع مكروه به، وعلى هذا، فيكون معنى رؤية البرهان أن الله سبحانه أراه برهاناً على أنه إن أقدم على ما هم به، أهلكه أهلها أو قتلوه، أو ادعت عليه المراودة على القبيح وقذفته بأنه دعاها إليه وضربها لامتناعها منه، فأخبر سبحانه أنه صرف عنه السوء والفحشاء اللذين

هما القتل وظن اقتراف الفاحشة به، ويكون التقدير: (لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك)، ويكون جواب ﴿لَوْلَا﴾ محذوفاً، كما حذف في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠]).

والجواب:

• أنه قول لا بأس به، لكنه مبني على التفرقة بين الهمين، وهو خلاف الظاهر، لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن حملهما على معنى واحد، وقد عرفت إمكان ذلك.

• على أن لازمه أن يكون المراد بالبرهان الذي رآه ما يدل على أنه إن ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبة أخرى تصيبه، ويكون المراد بالسوء والفحشاء القتل والتهمة، كما أشار إليه في المجمع، وهذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعاً.

• وأما ما ذكره في المجمع: (من عدم جواز إرادة العزم على المخالطة من الهمين معاً، ومحصله أن الهم إنما يتعلق بمن لا ينقاد للعازم الهام فيما يريده، وإذا فرض تحقق الهم من أحد الطرفين، لم يصح تحققه مع ذلك من الطرف الآخر، إذ لا معنى لتعلق الإرادة بالمريد، والطلب من الطالب، وبعث من هو مبعوث بالفعل)، ففيه: أنه لا مانع من تحقق الهم من الطرفين إذا فرض تحققهما دفعة واحدة من دون سبق ولحوق، أو قارن ذلك عناية زائدة، كإنسانين يريدان الاقتراب والاجتماع، فربما يثبت أحدهما ويتحرك إليه الآخر، وربما يتحركان ويقتربان ويتدليان معاً، وجسمين يريدان الانجذاب والاتصال، فربما يجذب أحدهما وينجذب إليه الآخر، وربما يتجاذبان ويتدانيان.

ب. ومن الأقوال في الآية:

• أن المراد بالهم في الموردين معاً الهم بالضرب والدفاع، فهي لما راودته وردها بالامتناع والاستنكاف، ثارت منها داعية الغضب والانتقام، وهاج في باطنها الوجد الممزوج بالسخط والأسف، فهمت به لتضربه على تمرده من امتثال ما أمرته به، وهو لما شاهد ذلك استعد للدفاع عن نفسه وضربها إن مستها بسوء، غير أن ضربه إياها ومقاومته لدفعها، لما كان ربما يتهمه في أنه راودها عن نفسه ودعاها إلى الفحشاء، أراه الله سبحانه بفضله برهاناً، فهم منه ذلك وألهم أن يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار، فقصد باب البيت ليفتحه ويخرج من عندها، فعقبته فاستبقا الباب.

• ولا مساغ لحمل الهم على الهم بالمخالطة، أما في قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾، فلأن الهم لا يكون إلا بفعل للهام، والوقاع ليس من أفعال المرأة فتهم به، وإنما نصيبها منه قبولها لمن يطلبه منها بتمكينه منه، هذا أولاً، على أن يوسف لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل، فيسمى قبولها لطلبه ورضاها بتمكينه منه هماً لها، فإن نصوص الآيات قبل هذه الآية وبعدها تبرئه من ذلك، بل من وسائله ومقدماته أيضاً، وهذا ثانياً، على أن ذلك لو وقع، لكان الواجب في التعبير عنه أن يقال: (ولقد هم بها وهمت به)، لأن الأول هو المقدم في الطبع والوضع، وهو الهم الحقيقي، والهم الثاني متوقف عليه لا يتحقق بدونه، وهذا ثالثاً، على أنه قد علم من القصة أن هذه المرأة كانت عازمة على ما طلبته طلباً جازماً، مصرة عليه، ليس عندها أدنى تردد فيه ولا مانع منه يعارض المقتضي له، فإذن لا يصح أن يقال: إنها همت به مطلقاً، حتى لو فرض جدلاً أنه كان قبولاً لطلبه ومواتاة له، إذ الهم مقاربة الفعل المتردد فيه، وأما الهم بمعنى قصدها له بالضرب تأديباً، فيصح ذلك فيه بأهون تقدير، وهذا رابعاً، انتهى ملخصاً مما أورده صاحب المنار في تفسيره.

والجواب:

• أنه يشارك القول السابق في معنى همه بها، فيرد عليه ما أوردناه على سابقه، وأما ما يختص به: أن المراد بهمها به قصدها إياه بضرب ونحوه، فمما لا دليل عليه أصلاً، وأما مجرد اتفاق ذلك في بعض نظائر القصة، فليس يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينة تدل على ذلك.

• وأما ما ذكره في استبعاد أن يراد من قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ الهم على المخالطة أو عدم صحته، فوجوه سخيفة جداً، فإن من المعلوم أن هذه المخالطة تتألف عادة من حركات وسكنات، شأن المرأة فيها الفعل دون الانفعال، والعمل دون القبول، فلو همت به بضم أو ما يناظره، ليلتهب بذلك ما خمدت من نار غريزته الكامنة، وتلجئه إلى إجابتها فيما تريده منه، صح أن يقال: إنها همت به، أي بمخالطته، وليس من الواجب أن يفسر همها به بقصدها خصوص ما هي قابلة له، حتى لا يصح به إطلاق الهم عليه.

• وأما ما ذكره أخيراً: أنها كانت جازمة غير مترددة، فلا يصح أن يراد بهمها الهم على ما تريده من المخالطة، ففيه: أنها إنما كانت جازمة في إرادتها منه وعزيمتها عليه، وأما في تحقق الفعل ووقوعه على ما قدرته، فلا، كيف وقد شاهدت من يوسف الامتناع والإباء عن مراودتها؟ وإنما همت به لما قابلها بالاستنكاف، ولا جزم لها مع ذلك بإجابته لها ومطاوعته لما أرادته منه، وهو ظاهر.

ج. ومن الأقوال في الآية: حمل الكلام على التقديم والتأخير، ويكون التقدير: (ولقد همت به، ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها)، ولما رأى برهان ربه لم يهم بها، ويجري ذلك مجرى قولهم: (قد كنت هلكت لولا أني تداركتك)، و(قد كنت قتلت لولا أني خلصتك)، والمعنى: (لولا تداركي لهلكت)، و(لولا تخليصي لقتلت)، وإن كان لم يقع هلاك وقتل، ومثله قول الشاعر:

فلا تدعني قومي ليوم كريهة...لئن لم أعجل ضربة أو أعجل

وفي القرآن الكريم: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠]، نسبه في المجمع إلى أبي مسلم المفسر.

• والجواب: أنه إن كان المراد به ما ربما يقوله المفسرون: إن في القرآن تقديماً وتأخيراً، فإنما ذلك فيما يكون هناك جمل متعددة بعضها متقدمة على بعضها بالطبع، فأهمل النظم واكتفى بمجرد العد من غير ترتيب لعناية تعلقت به، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، إنه من التقديم والتأخير، وإن التقدير: (فبشرناها فضحكت)، وأما قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، فالمعنى يختلف فيه بالتقديم والتأخير، فهو إذا قدم، كان هماً مطلقاً من غير تقييد، لعدم جواز كونه جواباً للولا مقدماً عليها على ما ذكروه، وإذا أخر، كان هماً مقيداً بالشرط، وإن كان المراد أنه جواب للولا مقدم عليها، فالنحاة لا يجوزونه قياساً على ﴿إِنَّ﴾ الشرطية، ويؤولون ما سمع من ذلك، اللهم إلا أن يكون ذلك خلافاً منهم، لعدم الدليل على هذا القياس، ولا موجب لتأويل ما ورد في الكلام مما ظاهره ذلك.

د. ومن الأقوال في الآية: ما ذكروا (أنها أول ما همت به في منامها، وهم بها لأنه رآها في منامه، فعند ذلك علم أنها له، فلذلك هم بها)، أورده الغزالي في تفسيره، قال: (وهذا وجه حسن، لأن الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصي)

والجواب:

• أنه إن أريد به أن قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ حكاية ما رآه يوسف عليه السلام في المنام، فهو تحكم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة، وإن أريد به أنه عليه السلام رآها في المنام وهم بها فيه، واعتقد من هناك أنها له، وخاصة بناء على أن رؤيا الأنبياء وحي، ثم هم بها في اليقظة في مجلس المراودة، بالمضي على اعتقاده

فيها، فأدركته رؤية برهان من ربه يبين له أنه قد أخطأ في زعمه، ففيه إثبات خطأ الأنبياء في تلقي الوحي، وليس ذلك بأقل محذوراً من تجويز إقدامهم على المعاصي.

• على أن الآية السابقة، وقد عد فيها المخالطة ظلماً لا يفلح صاحبه، واستعاذ بالله منه، تناقض ذلك، فكيف يزعم أنها له، وهو يعده ظلماً ويستعيذ منه بالله سبحانه؟

٥. خلاصة الأقوال والتحقيق:

فهذه عمدة الأقوال في الآية، وهي مع ما قدمناه أولاً ترتقي إلى سبعة أو ثمانية، وقد علمت أن معنى رؤية البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال، فمن قائل إنه سبب يقيني شاهده يوسف عليه السلام، ومن قائل إنه الآيات والأمور التي ظهرت له فردعته عن اقتراف الخطيئة، ومن قائل إنه العلم بحرمة الزنا وعذابه، ومن قائل إنه ملكة العفة، ومن قائل إنه العصمة والطهارة، وقد عرفت ما هو الحق منها، وسنعود إليه في كلام خاص به بعد تمام البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى.

١٩. قصة موسى وهارون عليهما السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة موسى وهارون عليهما السلام (دراسة قرآنية في المنزلة والقصص والمقارنة مع التوراة)]، خلاصته «الميزان: ١٦/ ٤٠»:

أ. موسى عليه السلام أحد الخمسة أولي العزم، له كتاب وشريعة، وقد امتن الله عليه وعلى أخيه هارون، وأثنى على موسى بأجمل الثناء: وصفه بالإخلاص والرسالة والنبوة، وقربه نجياً، وكلّمه تكليماً، وجعله وجيهاً عنده، ومن المحسنين الصالحين، والمفضلين المجتبين المهديين، والتوراة التي أنزلت عليه وصفت بأنها إمام ورحمة وفرقان وضياء وهدى ونور، لكنها حرفت واختلف فيها.

ب. موسى أكثر الأنبياء ذكراً في القرآن (في ١٦٦ موضعاً، وفي ٣٤ سورة)، واختُص بكثرة المعجزات (العصا، اليد البيضاء، الطوفان، الجراد، القمل، الضفادع، الدم، فلق البحر، المن والسلوى، انبجاس العيون، إحياء الموتى، رفع الطور)، وقصته وردت في فصول: ولادته وإلقاؤه في البحر، وقتله

القبطي وهربه إلى مدين، وزواجه من ابنة شعيب، وتكليمه عند الطور، ورسالته إلى فرعون، وإغراق فرعون، ونزول التوراة، وقصة العجل، والتيه.

ج. هارون عليه السلام أشركه الله مع موسى في المن والإيتاء والهداية والتسليم والإحسان والصلاح والفضل والاجتباء، وكان وزيراً لأخيه وملازماً له، ولم يرد من قصصه إلا خلافته لأخيه حين غاب للميقات، وقصة العجل التي تبرئه من صنعه.

د. التوراة الحاضرة تختلف مع القرآن في أمور غير يسيرة: تذكر أن تكليم موسى كان في أرض مدين قبل أن يسير بأهله، وأن فرعون الذي أرسل إليه غير فرعون الذي رباه، ولم تذكر إيمان السحرة، وتنسب صنع العجل إلى هارون (والقرآن يبرئه)، وتذكر أن الذي ألقى العصا هو هارون، ولا تذكر قصة السبعين والصاعقة، وتذكر أن الألواح كانت لوحين من حجر.

نصّ المبحث:

١. منزلة موسى عند الله وموقفه العبودي:

أ. من أولي العزم: موسى عليه السلام أحد الخمسة أولي العزم الذين هم سادة الأنبياء، ولهم كتاب وشريعة، كما خصهم الله بالذكر في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسَى﴾ [الأحزاب: ٧]، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسى﴾ [الشورى: ١٣]

ب. الثناء عليه: امتن الله عليه وعلى أخيه بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَى مُوسى وَهارُونَ﴾ [الصافات: ١١٤]، وسلم عليهما بقوله: ﴿سَلامٌ عَلَى مُوسى وَهارُونَ﴾ [الصافات: ١٢٠]، وأثنى على موسى بأنه كان مخلصاً، رسولاً، نبياً، وقربه نجياً، وكلّمه تكليماً، وجعله وجيهاً عنده، ومن المحسنين الصالحين، والمفضلين المجتبين المهديين [مريم: ٥١ ـ ٥٢، النساء: ١٦٤، الأحزاب: ٦٩، الأنعام: ٨٤]

ج. التوراة: ذكر الكتاب النازل عليه ﴿التَّوْرَاةَ﴾ ووصفها بأنها إمام ورحمة [الأحقاف: ١٢]، وفرقان وضياء [الأنبياء: ٤٨]، وهدى ونور [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿وَكَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، لكنها حرفت واختلف فيها، وقصة بخت نصر وفتحه فلسطين وهدمه الهيكل وإحراقه التوراة سنة ٥٨٨ ق،م، ثم فتح كورش بابل سنة ٥٣٨ ق،م وإذنه لليهود

بالرجوع وكتابة عزرا التوراة، معروفة في التواريخ.

٢. قصص موسى في القرآن (الفصول الكلية):

أ. كثرة ذكره: موسى أكثر الأنبياء ذكراً في القرآن، ورد اسمه في مائة وستة وستين موضعاً، وأشير إلى قصته في أربع وثلاثين سورة، واختُص بكثرة المعجزات.

ب. فصول قصته:

- ولادته في مصر في بيت إسرائيلي، وإلقاؤه في البحر، وأخذه فرعون، ورده إلى أمه.
- بلوغه أشده وقتله القبطي وهربه إلى مدين.
- مكوثه عند شعيب وتزوجه من إحدى بنتيه.
- تكليمه عند الطور وإيتاؤه معجزات العصا واليد البيضاء في تسع آيات.
- رسالته إلى فرعون، ومحاجته بالسحرة، وإيمان السحرة.
- إغراق فرعون وجنوده بعد أن سارى بني إسرائيل ليلاً وفلق البحر.
- نزول المن والسلوى وانبجاس العيون.
- واعد الله موسى أربعين ليلة لنزول التوراة، وقصة السبعين والصاعقة.
- قصة العجل التي صنعه السامري، ورجوع موسى غضبان، وتوبة القوم.
- تيه بني إسرائيل أربعين سنة.
- لقاء العبد الصالح في سورة الكهف.

٣. منزلة هارون عند الله:

أ. مشاركته مع موسى: أشركه الله مع موسى في المن والإيتاء والكتاب والهداية إلى الصراط المستقيم، والتسليم، والإحسان، والصلاح، والفضل، والاجتباء [الصافات: ١١٤، مريم: ٥٣، الأنعام: ٨٤]

ب. وزيراً لموسى: في دعاء موسى ليلة الطور: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً إِنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً﴾ [طه: ٢٩ ـ ٣٥]

ج. خلافته وقصة العجل: كان هارون ملازماً لأخيه، وخلفه حين غاب للميقات، وفي قصة

العجل اعتذر لموسى بأن القوم استضعفوه وكادوا يقتلونه، فدعا موسى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]

٤. قصة موسى في التوراة الحاضرة (نقد):

أ. مواقع الاختلاف مع القرآن:

• مكان التكليم: التوراة تذكر أن نداء موسى وتكليمه من الشجرة كان في أرض مدين قبل أن يسير بأهله، حين كان يرعى غنم يثرون كاهن مديان، وجاء إلى جبل الله حوريب.

• فرعون: تذكر أن فرعون الذي أرسل إليه موسى غير فرعون الذي أخذ موسى ورباه ثم هرب منه.

• السحرة: لم تذكر إيمان السحرة، بل تذكر أنهم عارضوا موسى في آيتي الدم والضفادع.

• العجل: تنسب صنع العجل إلى هارون، وتذكر أنه صاغه بإزميل، بينما القرآن ينسبه للسامري ويبرئ هارون.

• إلقاء العصا: تذكر أن الذي ألقى العصا فتلقفت حيات السحرة هو هارون بأمر موسى.

• السبعين: لم تذكر قصة انتخاب السبعين رجلاً للميقات ونزول الصاعقة عليهم وإحيائهم.

• الألواح: تذكر أن الألواح التي ألقاها موسى كانت لوحين من حجر (لوحا الشهادة)

ب. التعريضات القرآنية: في الآيات القرآنية تعريضات للتوراة في هذه المواضع غير خفية على المتدبر، والقرآن ينزه هارون عن صنع العجل، ويصرح بأن السامري هو الذي أضلهم.

٢٠. قصة السامري والعجل

عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٥-٩٦] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قصة السامري والعجل في ضوء القرآن والروايات]، خلاصته «الميزان: ١٤/ ١٩٤»:

أ. بيان أن تفسير قصة السامري بالروايات التي تذكر أن التراب المأخوذ من أثر جبريل كان له خاصية الإحياء أو التكوين يخالف نص القرآن الذي يصف العجل بأنه (جَسَدٌ) أي جثة بلا روح.

ب. إثبات أن الروايات الواردة في القصة أخبار آحاد لا تصلح لتفسير الآيات القرآنية في غير الأحكام، خاصةً مع مخالفتها للكتاب.

ج. توضيح أن ﴿الرَّسُولَ﴾ في الآية قد يكون موسى عليه السلام، و﴿أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ يعني سنته وشريعته التي نبذها السامري، لا تراب حافر فرس جبريل.

د. بيان أن ﴿سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ تشير إلى أن السامري ابتدع هذه الفتنة من نفسه، وأن خوار العجل كان صناعياً لا روحياً، وهو ما يناسب وصفه بـ (جَسَدٌ)

هـ. نقد الروايات التي تذكر عروج جبريل بموسى إلى السماء وأخذ التراب من تحت حافر الفرس، وبيان أنها لا تتفق مع سياق القصة في القرآن.

و. توضيح أن الإضلال المنسوب إلى الله في الروايات هو إضلال مجازاة، وليس إضلالاً ابتدائياً، وأنه من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾

نصّ المبحث:

١. معنى البصر والقبضة والأثر:

أ. ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٦]

• قال الراغب في المفردات: (البصر يقال للجارحة الناظرة، نحو قوله: (كَلَمْحِ الْبَصَرِ) [النحل: ٧٧]، ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ [الأحزاب: ١٠]، وللقوة التي فيها، ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر، نحو قوله: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]، وقال: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧]، وجمع البصر أبصار، وجمع البصيرة بصائر، قال تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، ولا يكاد يقال للجارحة: بصيرة، ويقال من الأول: أبصرت، ومن الثاني: أبصرته وبصرت به، وقلما يقال في الحاسة ﴿بَصُرْتُ﴾ إذا لم تضامه رؤية القلب)

• ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾: قيل: إن القبضة مصدر بمعنى اسم المفعول، وأورد عليه أن المصدر إذا استعمل كذلك لم تلحق به التاء، يقال: (هذه حلة نسج اليمن)، ولا يقال: (نسجه اليمن)، فالمتعين حمله في الآية على أنه مفعول مطلق، ورد بأن الممنوع لحوق التاء الدالة على التحديد والمرة، لا على مجرد التأنيث كما

هنا، وفيه أن كون التاء هنا للتأنيث لا دليل عليه، فهو مصادرة.

ب. ﴿مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾:

• الأثر: شكل قدم المارة على الطريق بعد المرور، والأصل في معناه ما بقي من الشيء بعده بوجه بحيث يدل عليه، كالبناء أثر الباني، والمصنوع أثر الصانع، والعلم أثر العالم، وهكذا، ومن هذا القبيل أثر الأقدام على الأرض من المارة.

• والرسول: هو الذي يحمل رسالة، وقد أطلق في القرآن على الرسول البشري الذي يحمل رسالة الله تعالى إلى الناس، وأطلق بهذه اللفظة على جبريل ملك الوحي، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]، وكذا أطلق لجمع من الملائكة الرسل، كقوله: ﴿بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقال أيضاً في الملائكة: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ﴾ [فاطر: ١]

ج. والآية تتضمن جواب السامري عما سأله موسى عليه السلام بقوله: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ [طه: ٩٥]، وهو سؤال عن حقيقة ذاك الأمر العظيم الذي أتى به، وما حمله على ذلك، والسياق يشهد على أن قوله: ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ جوابه عن السبب الذي دعاه إليه وحمله عليه، وأن تسويل نفسه هو الباعث له إلى فعل ما فعل، وأما بيان حقيقة ما صنع، فهو الذي يشير إليه بقوله: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾.

د. ولا نجد في كلامه تعالى في هذه القصة، ولا فيما يرتبط بها في الجملة، ما يوضح المراد منه، ولذا اختلفوا في تفسيره.

٢. تفسير الجمهور للآية ونقده:

أ. ففسره الجمهور وفاقاً لبعض الروايات الواردة في القصة: أن السامري رأى جبريل وقد نزل على موسى للوحي، أو رآه وقد نزل راكباً على فرس من الجنة قدام فرعون وجنوده حين دخلوا البحر فأغرقوا، فأخذ قبضة من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه، ومن خاصة هذا التراب أنه لا يلقى على شيء إلا حلت فيه الحياة ودخلت فيه الروح، فحفظ التراب حتى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحيي وتحرك وخار، فالمراد بقوله: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾: إبصاره جبريل حين نزل راجلاً أو راكباً، رآه وعرفه ولم يره غيره من بني إسرائيل، وبقوله: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾: فقبضت قبضة

من تراب أثر جبريل أو من تراب أثر فرس جبريل، والمراد بالرسول جبريل، فنبذتها أي ألقيت القبضة على الحلي المذاب، فحيي العجل فكان له خوار.

• وأعظم ما يرد عليه: مخالفة هذه الروايات للكتاب، فإن كلامه تعالى ينص على أن العجل كان ﴿جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨]، والجسد هو الجثة التي لا روح لها ولا حياة فيها، ولا يطلق على الجسم ذي الروح والحياة البتة، مضافاً إلى ما أوردوه من وجوه الإشكال على الروايات، مما سيجيء نقله في البحث الروائي الآتي.

ب. ونقل عن أبي مسلم في تفسير الآية أنه قال: (ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكروه، وهنا وجه آخر)، وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام، وأثره سنته ورسمه الذي أمر به ودرج عليه، فقد يقول الرجل: (فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره) إذا كان يمتثل رسمه، وتقرير الآية على ذلك: أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم بالعجل، قال: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾، أي (عرفت أن الذي عليه القوم ليس بحق)، وقد كنت قبضت قبضة من أثرك، أي شيئاً من دينك، فنبذتها أي طرحتها ولم أتمسك بها، وتعبيره عن موسى بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير: (ما قول الأمير في كذا؟)، ويكون إطلاق الرسول منه عليه نوعاً من التهكم، حيث كان كافراً مكذباً به، على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]

• ومن المعلوم أن خوار العجل على هذا الوجه كان لسبب صناعي، بخلاف الوجه السابق.

• وفيه: أن سياق الآية يشهد على تفرع النبذ على القبض، والقبض على البصر، ولازم ما ذكره تفرع النبذ على البصر والبصر على القبض، فلو كان ما ذكره حقاً، كان من الواجب أن يقال: (بصرت بما لم يبصروا به فنبذت ما قبضته من أثر الرسول)، أو يقال: (قبضت قبضة من أثر الرسول فبصرت بما لم يبصروا به فنبذتها)

• وثانياً: أن لازم توجيهه أن يكون قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ إشارة إلى سبب عمل العجل وجواباً عن مسألة موسى: ﴿فَمَا خَطْبُكَ﴾؟ ومحصله أنه إنما سواه لتسويل من نفسه أن يضل الناس، فيكون مدلول صدر الآية أنه لم يكن موحداً، ومدلول ذيلها أنه لم يكن وثنياً، فلا موحد ولا وثني، مع أن

المحكي من قول موسى بعد: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ [طه: ٩٧] إلخ، إنه كان وثنياً.

- وثالثاً: أن التعبير عن موسى وهو مخاطب بلفظ الغائب بعيد.

ج. ويمكن أن يتصور للآية معنى آخر: بناء على ما ذكره بعضهم أن أوزار الزينة التي حملوها كانت حلي ذهب من القبط، أمرهم موسى أن يحملوها، وكانت لموسى أو منسوبة إليه، وهو المراد بأثر الرسول، فالسامري يصف ما صنعه بأنه كان ذا بصيرة في أمر الصباغة والتقليب، يحسن من صنعة التماثيل ما لا علم للقوم به، فسولت له نفسه أن يعمل لهم تمثال عجل من ذهب، فأخذ وقبض قبضة من أثر الرسول، وهو الحلي من الذهب، فنبذها وطرحها في النار، وأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار، وكان خواره لدخول الهواء في فراغ جوفه وخروجه من فيه على ضغطة بتعبئة صناعية، هذا، ويبقى الكلام على التعبير عن موسى وهو يخاطبه بالرسول، وعلى تسمية حلي القوم أثر الرسول، وعلى تسمية عمل العجل وكان يعبده تسويلاً نفسانياً.

٣. الروايات الواردة في القصة ونقدها:

أ. في تفسير القمي: (وقوله: (فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ) قال: اختبرناهم بعدك، ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ قال: بالعجل الذي عبدوه، وكان سبب ذلك أن موسى لما وعده الله أن ينزل عليه التوراة والألواح إلى ثلاثين يوماً، أخبر بني إسرائيل بذلك وذهب إلى الميقات وخلف أخاه على قومه، فلما جاء الثلاثون يوماً ولم يرجع موسى إليهم، عصوا وأرادوا أن يقتلوا هارون، وقالوا: إن موسى كذب وهرب منا، فجاءهم إبليس في صورة رجل، فقال لهم: إن موسى قد هرب منكم ولا يرجع إليكم أبداً، فاجمعوا لي حليكم حتى أتخذ لكم إلهاً تعبدونه، وكان السامري على مقدمة قوم موسى يوم أغرق الله فرعون وأصحابه، فنظر إلى جبرئيل وكان على حيوان في صورة رمكة، وكانت كلما وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرك ذلك الموضع، فنظر إليه السامري وكان من خيار أصحاب موسى، فأخذ التراب من حافر رمكة جبرئيل وكان يتحرك، فصره في صرة، فكان عنده يفتخر به على بني إسرائيل، فلما جاءهم إبليس واتخذوا العجل، قال للسامري: هات التراب الذي معك، فجاء به السامري فألقاه في جوف العجل، فلما وقع التراب في جوفه تحرك وخار ونبت عليه الوبر والشعر، فسجد له بنو إسرائيل، وكان عدد

الذين سجدوا له سبعين ألفاً من بني إسرائيل، فقال لهم هارون كما حكى الله: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه: ٩٠]، ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه: ٩١]، فهموا بهارون فهرب منهم، وبقوا في ذلك حتى تم ميقات موسى أربعين ليلة، فلما كان يوم عشرة من ذي الحجة، أنزل الله علم الألواح فيها التوراة وما يحتاج إليه من أحكام السير والقصص، فأوحى الله إلى موسى: (أنا فتنا قومك من بعدك، وأضلهم السامري، وعبدوا العجل وله خوار)، فقال: يا رب، العجل من السامري، فالخوار ممن؟ فقال: مني يا موسى، إني لما رأيتهم قد ولوا عني إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة)، ﴿فَرَجَعَ مُوسَى﴾ كما حكى الله ﴿إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ [طه: ٨٦]، ثم رمى بالألواح وأخذ بلحية أخيه ورأسه يجره إليه، فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٢]، فقال هارون كما حكى الله: (يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي) [طه: ٩٤]، فقال له بنو إسرائيل: ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ [طه: ٨٧]، قال: (ما خالفناك)، ﴿وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ﴾ يعني من حليهم، ﴿فَقَذَفْنَاهَا﴾ قال: التراب الذي جاء به السامري طرحناه في جوفه، ثم أخرج السامري العجل وله خوار، فقال له موسى: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾، قال السامري: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ يعني من تحت حافر رمكة جبرئيل في البحر، ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ أي أمسكتها، ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ أي زينت، فأخرج موسى العجل فأحرقه بالنار وألقاه في البحر، ثم قال موسى للسامري: ﴿فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ [طه: ٩٧]، يعني (ما دمت حياً وعقبك هذه العلامة فيكم قائمة: أن تقول: لا مساس، حتى يعرفوا أنكم سامرية، فلا يغتر بكم الناس، فهم إلى الساعة بمصر والشام معروفون لا مساس)، ثم هم موسى بقتل السامري، فأوحى الله إليه: (لا تقتله يا موسى، فإنه سخي)، فقال له موسى: (انْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا، إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا) [طه: ٩٧ ـ ٩٨]

• أقول: ظاهر هذا الذي نقلناه أن قوله: (والسبب في ذلك) ليس ذيلاً للرواية التي في أول الكلام (قال بالعجل الذي عبدوه)، بل هو من كلام القمي اقتبسه من أخبار آخرين، كما هو دأبه في أغلب ما

أورده في تفسيره من أسباب نزول الآيات، وعلى ذلك شواهد في خلال القصة التي ذكرها، نعم، قوله في أثناء القصة: (قال ما خالفناك) رواية، وكذا قوله: (قال التراب الذي جاء به السامري طرحناه في جوفه) رواية، وكذا قوله: (ثم هم موسى) إلخ، مضمون رواية مروية عن الصادق عليه السلام، ثم على تقدير كونه رواية وتتمة للرواية السابقة، هي رواية مرسلة مضمرة.

ب. أخرج الفاريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن علي عليه السلام قال: (لما تعجل موسى إلى ربه، عمد السامري فجمع ما قدر عليه من حلي بني إسرائيل، فضربه عجلاً، ثم ألقى القبضة في جوفه، فإذا هو عجل جسد له خوار، فقال لهم السامري: هذا إلهكم وإله موسى، فقال لهم هارون: يا قوم، ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً)، الحديث.

• أقول: وما نسب فيه من القول إلى هارون حكاه القرآن عن موسى عليه السلام.

ج. أخرج ابن جرير عن أبي عباس قال: (لما هجم فرعون على البحر هو وأصحابه، وكان فرعون على فرس أدهم حصان، هاب الحصان أن يقتحم البحر، فمثل له جبريل على فرس أنثى، فلما رآها الحصان هجم خلفها، وعرف السامري جبريل، لأن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه، فكان جبريل يأتيه فيغذوه بأصابعه في واحدة لبناً، وفي الأخرى عسلاً، وفي الأخرى سمناً، فلم يزل يغذوه حتى نشأ، فلما عاينه في البحر عرفه، فقبض قبضة من أثر فرسه، قال: أخذ من تحت الحافر قبضة، وألقي في روع السامري أنك لا تلقيها على شيء فتقول: (كن كذا) إلا كان، فلم تزل القبضة معه في يده حتى جاوز البحر، فلما جاوز موسى وبنو إسرائيل البحر، أغرق الله آل فرعون، قال موسى لأخيه هارون: اخلفني في قومي، وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين، ومضى موسى لموعد ربه، وكان مع بني إسرائيل حلي من حلي آل فرعون، فكأنهم تأثموا منه فأخرجوه لتنزل النار فتأكله، فلما جمعوه، قال السامري بالقبضة هكذا، فقذفها فيه فقال: (كن عجلاً جسداً له خوار)، فصار عجلاً جسداً له خوار، فكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه يسمع له صوت، فقال: هذا إلهكم وإله موسى، فعكفوا على العجل يعبدونه، فقال هارون: يا قوم، إنما فتنتم به، وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري، قالوا: لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى)

• أقول: والخبر، كما ترى، لا يتضمن كون تراب الحافر ذا خاصية الإحياء، لكنه مشتمل على أعظم منه، وهو كونه ذا خاصية كلمة التكوين، فالسامري على هذا إنما استعمله ليخرج الحلي من النار في صورة

عجل جسد له خوار، فخرج كما أراد من غير سبب طبيعي عادي، وأما الحياة فلا ذكر لها فيه، بل ظاهر قوله بدخول الريح في جوفه وخروجه بصوت، عدم اتصافه بالحياة، على أن ما فيه من إخفاء أم السامري إياه لما ولدته في غار خوفاً من أن يذبحه فرعون، وأن جبريل كان يأتيه فيغذوه بأصابعه حتى نشأ، مما لا يعتمد عليه، وكون السامري من بني إسرائيل غير معلوم، بل أنكره ابن عباس نفسه في خبر سعيد بن جبير المفصل في القصة، وروى عن ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه كان من أهل كرمان.

د. أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: (انطلق موسى إلى ربه فكلمه، فلما كلمه قال له: ما أعجلك عن قومك يا موسى؟ قال: هم أولاء على أثري، وعجلت إليك رب لترضى، قال: فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري، فلما خبره خبرهم، قال: يا رب، هذا السامري أمرهم أن يتخذوا العجل، أرأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال: يا رب، فأنت إذاً أضللتهم، ثم رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال: حزيناً، (قَالَ: يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا) إلى قوله: ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ يقول: بطاقتنا، ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم، يقول: من حلي القبط، فقذفناها، فكذلك ألقى السامري، فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار، فعكفوا عليه يعبدونه، وكان يخور ويمشي، فقال لهم هارون: يا قوم، إنما فتنتم به، يقول: ابتليتم بالعجل)، قال: فما خطبك يا سامري، ما بالك، إلى قوله: وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه، قال: فأخذه وذبحه، ثم حرقه بالمبرد، يعني سحقه، ثم ذرأه في اليم، فلم يبق نهر يجري يومئذ إلا وقع فيه منه شيء، ثم قال لهم موسى: اشربوا منه، فشربوا، فمن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب، فذلك حين يقول: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]

• أقول: ومن عجيب ما اشتمل عليه قصة إنبات الذهب على شوارب محبي العجل عن شرب الماء، وحمله قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ عليه، ولفظة ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ نعم الدليل على أن المراد بالإشراب حلول حبه ونفوذه في قلوبهم، دون شرب الماء الذي نسف فيه بعد السحك.

• وأعجب منه جمعه بين ذبحه وسحكه، ولا يكون ذبح إلا في حيوان ذي لحم ودم، ولا يتيسر السحك والبرد إلا في جسد مسبوك من ذهب أو فلز آخر.

هـ. أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن علي قال: (إن جبريل لما نزل فصعد بموسى إلى السماء، بصر به السامري من بين الناس، فقبض قبضة من أثر الفرس، وحمل جبريل موسى خلفه، حتى

إذا دنا من باب السماء، صعد وكتب الله الألواح وهو يسمع صرير الأقلام في الألواح، فلما أخبره أن قومه قد فتنوا من بعده، نزل موسى فأخذ العجل فأحرقه)

• أقول: وهو يتضمن ما هو أعجب من سوابقه، وهو عروج جبريل بموسى إلى السماء، وسياق آيات القصة في هذه السورة وغيرها لا يساعده، وأعجب منه أخذ التراب من أثر حافر فرس جبريل حين نزل للعروج بموسى وهو في الطور، والسامري مع بني إسرائيل، ولو صح هذا النزول والصعود، فقد كان في آخر الميقات، وإضلال السامري بني إسرائيل قبل ذلك بأيام.

• ونظير هذا الإشكال وارد على سائر الأخبار التي تتضمن أخذه التربة من تحت حافر فرس جبريل حين تمثل لفرعون حتى دخل فرسه البحر، فإن فرعون وأصحابه إنما دخلوا البحر بعد خروج بني إسرائيل ومعهم السامري، لو كان هناك، من البحر على ما لعرض البحر من المسافة، فأين كان السامري من فرعون؟

٤. نقد الأخبار من حيث الحجية:

أ. وأعظم ما يرد على هذه الأخبار، كما تقدمت الإشارة إليه:

• أولاً: كونها مخالفة للكتاب، حيث إن الكتاب ينص على كون العجل ﴿جَسَدًا﴾ غير ذي روح، وهي تثبت له جسماً ذا حياة وروح، ولا حجية لخبر وإن كان صحيحاً اصطلاحاً مع مخالفة الكتاب، ولولا ذلك لسقط الكتاب عن الحجية مع مخالفة الخبر، فيتوقف حجية الكتاب على موافقة الخبر أو عدم مخالفته، مع توقف حجية الخبر بل نفس قول النبي ﷺ الذي يحكيه الخبر، بل نبوة النبي ﷺ على حجية ظاهر الكتاب، وهو دور ظاهر، وتمام البحث في علم الأصول.

• وثانياً: كونها أخبار آحاد، ولا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية، فإن حقيقة الجعل التشريعي إيجاب ترتيب أثر الواقع على الحجة الظاهرية، وهو متوقف على وجود أثر عملي للحجة كما في الأحكام، وأما غيرها فلا أثر فيه حتى يترتب على جعل الحجية، مثلاً: إذا وردت الرواية بكون البسملة جزءاً من السورة، كان معنى جعل حجيتها وجوب الإتيان بالبسملة في القراءة في الصلاة، وأما إذا ورد مثلاً أن السامري كان رجلاً من كرمان، وهو خبر واحد ظني، كان معنى جعل حجيته أن يجعل الظن بمضمونه قطعاً، وهو حكم تكويني ممتنع، وليس من التشريع في شيء، وتمام الكلام في علم

الأصول.

وقد أورد بعض من لا يرتضي تفسير الجمهور للآية بمضمون هذه الأخبار عليها إيرادات أخر ردية، وأجاب عنها بعض المنتصرين لهم بوجوه هي أردأ منها.

ب. وقد أيد بعضهم التفسير المذكور بأنه تفسير بالمأثور من خير القرون، القرن الأول قرن الصحابة والتابعين، وليس مما يقال فيه بالرأي، فهو في حكم الخبر المرفوع، والعدول عنه ضلال.

• وفيه أولاً: أن كون قرن ما خير القرون لا يوجب حجية كل قول انتهى إليه، ولا ملازمة بين خيرية القرن وبين كون كل قول فيه حقاً صدقاً، وكل رأي فيه صواباً، وكل عمل فيه صالحاً، ويوجد في الأخبار المأثورة عنهم كمية وافرة من الأقوال المتناقضة والروايات المتدافعة، وصريح العقل يقضي ببطلان أحد المتناقضين وكذب أحد المتدافعين، ويوجب على الباحث الناقد أن يطالبهم الحجة على قولهم كما يطالب غيرهم، ولهم فضلهم فيما فضلوا.

• وثانياً: أن كون المورد الذي ورد عنهم الأثر فيه مما لا يقال فيه بالرأي، كجزئيات القصص مثلاً، مقتضياً لكون أثرهم في حكم الخبر المرفوع، إنما ينفع إذا كانوا منتهين في رواياتهم إلى النبي ﷺ، لكنا نجدهم حتى الصحابة كثيراً ما يروون من الروايات ما ينتهي إلى اليهود وغيرهم، كما لا يرتاب فيه من راجع الأخبار المأثورة في قصص ذي القرنين وجنة إرم وقصة موسى والخضر والعمالقة ومعجزات موسى، وما ورد في عثرات الأنبياء وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى، فكونها في حكم المرفوعة لا يستلزم رفعها إلى النبي ﷺ.

• وثالثاً: سلمنا كونها في حكم المرفوعة، لكن المرفوعة منها وحتى الصحيحة في غير الأحكام لا حجية فيها، وخاصة ما كان مخالفاً للكتاب منها، كما تقدم.

ج. وفي المحاسن بإسناده عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إن فيما ناجى الله به موسى أن قال: يا رب، هذا السامري صنع العجل، الخوار من صنعه؟ فأوحى الله تبارك وتعالى إليه: أن تلك فتنتي، فلا تفحص عنها)

• أقول: وهذا المعنى وارد في مختلف الروايات بألفاظ مختلفة، وعمدة الوجه في ذلك شيوع النقل بالمعنى، وخاصة في النبويات من جهة منعهم كتابة الحديث في القرن الأول الهجري، حتى ضربه بعض

الرواة في قالب الجبر وليس به، فإنه إضلال مجازاة وليس بإضلال ابتدائي، وقد نسب هذا النوع من الإضلال في كتابه إلى نفسه كثيراً، كما قال: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]

• وأحسن تعبير عن معنى هذا الإضلال في الروايات ما تقدم في رواية القمي: (فقال يعني موسى: يا رب، العجل من السامري، فالخوار ممن؟ فقال: مني يا موسى، إني لما رأيتهم قد ولوا عني إلى العجل، أحببت أن أزيدهم فتنة)

• وما وقع في رواية راشد بن سعد المنقولة في الدر المنثور: وفيه (قال: يا رب، فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا، قال: فأنت يا رب أضللتهم، قال: يا موسى، يا رأس النبيين ويا أبا الحكام، إني رأيت ذلك في قلوبهم، فيسرته لهم)، الحديث.

٢١. قصة موسى والخضر

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [الكهف: ٦٠] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة موسى والخضر (بحث تاريخي في القرآن والروايات)]، خلاصته «الميزان: ١٣/ ٣٥٠»:

أ. قصة موسى والخضر في القرآن: أوحى الله إلى موسى أن هناك عبداً من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى، وأنه في مجمع البحرين حيث يحيى الحوت الميت، فذهب موسى مع فتاه، ونسيا الحوت عند الصخرة فحيي ووقع في البحر، ثم رجعا فوجدا الخضر، طلب موسى أن يتبعه، فاشترط الخضر أن لا يسأله عن شيء حتى يحدث له منه ذكراً، فخرق السفينة، وقتل الغلام، وأقام الجدار، فأنكر موسى كل مرة، ثم بين له الخضر تأويل ما فعل.

ب. الخضر عليه السلام: لم يرد ذكره في القرآن إلا في هذه القصة، ولم تذكر أوصافه إلا في قوله: ﴿عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾، اختلف في كونه نبياً أم لا، فالروايات تارة تقول إنه نبي مرسل، وتارة تقول إنه كان عالماً ولم يكن نبياً، والآيات لا تخلو عن ظهور في كونه نبياً.

ج. الخضر حي: يظهر من أخبار متفرقة عن أئمة أهل البيت أنه حي لم يمت بعد، وليس بعزيز على

الله أن يعمر بعض عباده عمراً طويلاً، ووردت أسباب لذلك: أنه ابن آدم لصلبه ونسيء له في أجله، أو أن آدم دعا له بالبقاء، أو أنه شرب من عين الحياة في رحلة ذي القرنين، لكن هذه أخبار آحاد غير قطعية.

د. كثرت القصص والحكايات والروايات في الخضر بما لا يعول عليها ذو لب، كرواية أنه على منبر بين البحرين، ورواية أنه دل في البحر أياماً، ورواية أنه من زمان داود، وهذه كلها نوادر لا يعتمد عليها.

نصّ المبحث:

١. قصة موسى والخضر في القرآن (السيرة الكاملة):

أ. البداية والرحلة إلى مجمع البحرين: أوحى الله سبحانه إلى موسى أن هناك عبداً من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى، وأخبره أنه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناك، وهو بالمكان الذي يحيى فيه الحوت الميت (أو يفتقد فيه الحوت)، فعزم موسى أن يلقى العالم ويتعلم منه بعض ما عنده إن أمكن، وأخبر فتاه عما عزم عليه، فخرجا قاصدين مجمع البحرين وقد حملا معهما حوتاً ميتاً.

ب. نسيان الحوت وحياته: ذهبا حتى بلغا مجمع البحرين، وكانت هناك صخرة على شاطئ البحر، فأويا إليها ليستريحا، وقد نسيا حوتهما وهما في شغل منه، وإذا بالحوت اضطرب ووقع في البحر حياً (أو وقع فيه وهو ميت) وغار فيه، والفتى يشاهده ويتعجب، غير أنه نسي أن يذكره لموسى حتى تركا الموضع وانطلقا حتى جاوزا مجمع البحرين وقد نصبا.

ج. تذكر الحوت والعودة: قال موسى: ﴿آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً﴾ [الكهف: ٦٢]، فذكر الفتى ما شاهده من أمر الحوت وقال: (إنا إذ أوينا إلى الصخرة حي الحوت ووقع في البحر يسبح فيه حتى غار، وكنت أريد أن أذكر لك أمره لكن الشيطان أنسانيه)، قال موسى: ﴿ذلِكَ ما كُنَّا نَبْغِ﴾ [الكهف: ٦٤]، فارتدا على آثارهما قصصاً.

د. لقاء الخضر وطلب الصحبة: وجدا عبداً من عباد الله آتاه الله رحمة من عنده وعلمه علماً من لدنه، فعرض عليه موسى وسأله أن يتبعه فيعلمه شيئاً ذا رشد مما علمه الله، قال العالم: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلى ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ [الكهف: ٦٧ ـ ٦٨]، فوعده موسى أن يصبر ولا يعصيه في أمر، فقال له: ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾ [الكهف: ٧٠]

هـ. خرق السفينة: انطلقا حتى ركبا سفينة، فخرقها الخضر خرقاً لا يؤمن معه الغرق، فقال

موسى: ﴿أَخَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾ [الكهف: ٧١]، قال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف: ٧٢]، فاعتذر موسى: ﴿لا تُؤاخِذْنِي بِما نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً﴾ [الكهف: ٧٣]

و. قتل الغلام: انطلقا فلقيا غلاماً فقتله، فقال موسى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾ [الكهف: ٧٤]، قال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف: ٧٥]، فاستمهله موسى: ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً﴾ [الكهف: ٧٦]

ز. إقامة الجدار: انطلقا حتى أتيا قرية وقد بلغ بهما الجوع، فاستطعما أهلها فلم يضيفوهما، وإذا بجدار فيها يريد أن ينقض، فأقامه العالم، قال موسى: ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ [الكهف: ٧٧]، فقال: ﴿هذا فِراقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾ [الكهف: ٧٨]

ح. تأويل الأعمال:

• السفينة: كانت لمساكين يعملون في البحر، وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً، فخرقتها لتكون معيبة لا يرغب فيها.

• الغلام: كان كافراً وكان أبواه مؤمنين، ولو عاش لأرهقهما بكفره وطغيانه، فأمرني الله أن أقتله ليبدلها ولداً خيراً منه زكاة وأقرب رحماً.

• الجدار: كان لغلامين يتيمين في المدينة، وكان تحته كنز لهما، وكان أبوهما صالحاً، فأمرني الله أن أقيمه فيستقيم حتى يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما، ولو انقض لظهر أمر الكنز وانتهبه الناس.

• ثم قال: (وما فعلت الذي فعلت عن أمري بل عن أمر من الله، وتأويلها ما أنبأتك به)، ثم فارق موسى.

٢. قصة الخضر عليه السلام (شخصيته وصفاته):

أ. ذكره في القرآن: لم يرد ذكر الخضر في القرآن إلا في قصة رحلة موسى إلى مجمع البحرين، ولا ذكر شيء من جوامع أوصافه إلا في قوله: ﴿فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ [الكهف: ٦٥]

ب. هل هو نبي أم لا؟:

• في رواية محمد بن عمارة عن الصادق عليه السلام: (أن الخضر كان نبياً مرسلاً، بعثه الله إلى قومه فدعاهم إلى توحيده والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه، وكان آيته أنه لا يجلس على خشبة يابسة ولا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراء، وإنما سمي خضراً لذلك، وكان اسمه تاليا بن مالك بن عابر بن أرفخشد بن سام بن نوح)

• وفي رواية العياشي عن بريد عن أحدهما عليهما السلام: (الخضر وذو القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين)

• لكن الآيات النازلة في قصته مع موسى لا تخلو عن ظهور في كونه نبياً، لأن فيها نزول الحكم عليه.

ج. تسميته بالخضر: روي في الدر المنثور عن ابن عباس وأبي هريرة عن النبي ﷺ: (إنما سمي الخضر خضراً لأنه صلى على فروة بيضاء فاهتزت خضراء)

٣. الخضر حي (الأخبار والأقوال):

أ. حياة الخضر: يظهر من أخبار متفرقة عن أئمة أهل البيت عليه السلام أنه حي لم يمت بعد، وليس بعزيز على الله أن يعمر بعض عباده عمراً طويلاً إلى أمد بعيد، ولا أن هناك برهاناً عقلياً يدل على استحالة ذلك.

ب. أسباب بقائه:

• ورد في بعض روايات العامة أنه ابن آدم لصلبه ونسيء له في أجله حتى يكذب الدجال.

• وفي بعضها أن آدم عليه السلام دعا له بالبقاء إلى يوم القيامة.

• وفي عدة روايات من طرق الفريقين أنه شرب من عين الحياة التي هي في الظلمات حين دخلها ذو القرنين في طلبها، وكان الخضر في مقدمته فرزقه الخضر ولم يرزقه ذو القرنين.

• وهذه وأمثالها آحاد غير قطعية من الأخبار، لا سبيل إلى تصحيحها بكتاب أو سنة قطعية أو عقل.

ج. القصص والحكايات: كثرت القصص والحكايات وكذا الروايات في الخضر بما لا يعول عليها ذو لب، مثل:

• رواية خصيف: (أربعة من الأنبياء أحياء: اثنان في السماء: عيسى وإدريس، واثنان في الأرض: الخضر وإلياس، فأما الخضر فإنه في البحر وأما صاحبه فإنه في البر)

• رواية العقيلي عن كعب: (الخضر على منبر بين البحر الأعلى والبحر الأسفل، وقد أمرت دواب البحر أن تسمع له وتطيع، وتعرض عليه الأرواح غدوة وعشية)

• رواية كعب الأحبار: أن الخضر بن عاميل ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند، فدلوه في البحر أياماً وليالي، فاستقبله ملك من الملائكة وقال له: (أيها الآدمي الخطاء إلى أين؟ ومن أين؟)، فقال: (إني أردت أن أنظر عمق هذا البحر)، فقال له الملك: (كيف؟ وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام لم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة؛ وذلك منذ ثلاث مائة سنة)

٢٢. قصص داود عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ [ص: ٢١ـ٢٤] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصص داود عليه السلام (دراسة قرآنية في الإشارات والثناء ودفع الإسرائيليات)]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ٢٠١»:

أ. لم يقع من قصة داود في القرآن إلا إشارات: ذكره في جيش طالوت حين حارب جالوت، فقتل داود جالوت، فأتاه الله الملك بعد طالوت، والحكمة، وعلمه مما يشاء، وجعله خليفة في الأرض يحكم بين الناس، وآتاه فصل الخطاب، وأيد ملكه، وسخر معه الجبال والطير تسبح معه، وألان له الحديد ليعمل منه الدروع.

ب. أثنى الله على داود ثناءً جميلاً: عده من الأنبياء، وآتاه الزبور، وآتاه فضلاً وعلماً، وآتاه الحكمة وفصل الخطاب، وجعله خليفة في الأرض، ووصفه بأنه أواب، وإن له عنده لزلفى وحسن مآب.

ج. التدبر في آيات الكتاب المتعرضة لقصة دخول المتخاصمين على داود لا يعطي أزيد من كونه

امتحاناً منه تعالى له في ظرف التمثل، ليربيه تربية إلهية ويعلمه رسم القضاء العدل.

د. ما تضمنته غالب الروايات من قصة أوريا وامرأته مما يجل عنه الأنبياء ويتنزه عنه ساحتهم، وقد تقدم في بيان الآيات والبحث الروائي محصل الكلام في ذلك.

نصّ المبحث:

١. قصة داود في القرآن (الإشارات):

أ. قتله جالوت وإيتاؤه الملك والحكمة: ذكر الله أنه كان في جيش طالوت الملك حين حارب جالوت، فقتل داود جالوت، فأتاه الله الملك بعد طالوت، والحكمة، وعلمه مما يشاء [البقرة: ٢٥١]

ب. الخلافة وفصل الخطاب: جعله الله خليفة في الأرض يحكم بين الناس، وآتاه فصل الخطاب [ص: ٢٠، ٢٦]

ج. تسخير الجبال والطير وإلانة الحديد: أيد الله ملكه، وسخر معه الجبال والطير يسبحن معه [الأنبياء: ٧٩، ص: ١٩]، وألان له الحديد يعمل وينسج منه الدروع [الأنبياء: ٨٠، سبأ: ١٠ ـ ١١]

٢. الثناء على داود في القرآن:

أ. النبوة والزبور: عده سبحانه من الأنبياء، وخصه بقوله: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ [النساء: ١٦٣]

ب. الفضل والعلم والحكمة: آتاه فضلاً وعلماً [سبأ: ١٠، النمل: ١٥]، وآتاه الحكمة وفصل الخطاب [ص: ٢٠]، وجعله خليفة في الأرض [ص: ٢٦]

ج. الأوابية والزلفى وحسن المآب: وصفه بأنه أواب، وإن له عنده لزلفى وحسن مآب [ص: ١٩، ٢٥]

٣. قصة المتخاصمين على داود (الامتحان الإلهي):

أ. التدبر في الآيات: التدبر في آيات الكتاب المتعرضة لقصة دخول المتخاصمين على داود عليه السلام [ص: ٢١ ـ ٢٥] لا يعطي أزيد من كونه امتحاناً منه تعالى له عليه السلام في ظرف التمثل، ليربيه تربية إلهية ويعلمه رسم القضاء العدل، فلا يجور في الحكم ولا يعدل عن العدل.

ب. دفع الإسرائيليات: ما تضمنته غالب الروايات من قصة أوريا وامرأته (التي تذكر أن داود أحب امرأة أوريا، واحتال في قتله، وتزوجها) هو مما يجل عنه الأنبياء ويتنزه عنه ساحتهم، وقد تقدم في

بيان الآيات والبحث الروائي محصل الكلام في ذلك، والقرآن ينزه داود عن ذلك، ويصفه بالأواب والزلفى وحسن المآب.

٢٣. قصة سليمان عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة سليمان عليه السلام (دراسة قرآنية وتاريخية ونقد الإسرائيليات)]، خلاصته «الميزان: ١٥/ ٣٦٧»:

أ. لم يرد من قصص سليمان عليه السلام في القرآن إلا نبذة يسيرة، لكن التدبر فيها يهدي إلى عامة قصصه ومظاهر شخصيته، مثل: وراثته لأبيه داود، وإيتاؤه الملك العظيم، وتسخير الجن والطير والريح له، وتعليمه منطق الطير، وقصة عرض الصافنات الجياد عليه، وتفهيمه الحكم في الغنم التي نفشت في الحرث، وحديث النملة، وقصة الهدهد مع ملكة سبإ، وكيفية موته.

ب. ورد اسم سليمان في القرآن في بضعة عشر موضعاً، وأكثر الثناء عليه، فسماه عبداً أواباً، ووصفه بالعلم والحكم، وعده من النبيين المهديين.

ج. العهد العتيق ﴿التَّوْرَاةَ﴾ أساء القول فيه، فذكر أنه انحرف في آخر عمره إلى عبادة الأصنام، وذكر قصة فاحشة عن داود وأمه، والقرآن ينزهه عن ذلك، ويصرح بأنه ما كفر، وفي دعائه دلالة على أن والدته كانت من الصالحين.

د. الأخبار المروية في قصصه (خاصة قصة الهدهد وملكة سبإ) تتضمن أموراً غريبة خرافية، كملكه جميع الأرض وسبعمائة سنة، ووجود ألوف من النبيين في مجلسه، وكون ملكة سبإ أمها من الجن، وأعداد الجنود الخيالية، وهذه من الإسرائيليات التي لا يعول عليها.

نصّ المبحث:

١. قصة سليمان في القرآن (المشخصات والقصص):

أ. وراثته لأبيه داود: قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ﴾ [ص: ٣٠]، وقال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ [النمل: ١٦]

ب. النعم الإلهية: أوتي الملك العظيم، وسخر له الجن والطير والريح، وعلم منطق الطير، وقد تكرر ذكر هذه النعم في آيات عدة: البقرة: ١٠٢، الأنبياء: ٨١، النمل: ١٦، سبأ: ١٢، ص: ٣٥.

ج. القصص المشارة إليها:

• إلقاء جسد على كرسيه [ص: ٣٣]

• عرض الصافنات الجياد عليه [ص: ٣١]

• تفهيمه الحكم في الغنم التي نفشت في الحرث [الأنبياء: ٧٨]

• حديث النملة [النمل: ١٨]

• قصة الهدهد وملكة سبإ [النمل: ٢٠ ـ ٤٤]

• كيفية موته [سبأ: ١٤]

٢. الثناء على سليمان في القرآن:

أ. وصفه بالعبودية والأوابية: قال تعالى: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]

ب. وصفه بالعلم والحكم: قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَكُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَعِلْماً﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَسُلَيْمانَ عِلْماً﴾ [النمل: ١٥]، وقال: ﴿وَقالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]

ج. عدّه من النبيين المهديين: قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهارُونَ وَسُلَيْمانَ﴾ [النساء: ١٦٣]، وقال: ﴿وَنُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَسُلَيْمانَ﴾ [الأنعام: ٨٤]

٣. ذكره في العهد العتيق (نقد الإسرائيليات):

أ. ما ورد في التوراة:

• ذكرت التوراة في (سفر الملوك الأول) حشمته وجلالة أمره وسعة ملكه ووفور ثروته وبلوغ حكمته، وذكرت قصة ملكة سبإ.

• لكنها أساءت القول فيه، فذكرت أنه انحرف في آخر عمره عن عبادة الله إلى عبادة الأصنام، وسجد لأوثان كانت تعبدها بعض أزواجه.

• وذكرت قصة فاحشة عن داود عليه السلام مع أم سليمان، وزعمت أنها كانت زوج أوريا الحتي،

وأن داود احتال في قتل زوجها ليتزوجها، فولدت له سليمان.

ب. نفي القرآن لذلك:

• القرآن ينزه ساحة سليمان عن عبادة الأصنام، فقال: ﴿وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ﴾ [البقرة: ١٠٢]

• وينزه داود وسليمان عن الفاحشة المذكورة، بدليل دعاء سليمان: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلى والِدَيَّ﴾ [النمل: ١٩]، وفي هذا دلالة على أن والدته كانت من أهل الصراط المستقيم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

٤. الروايات الإسرائيلية في قصص سليمان (نقد):

أ. الأخبار المروية: الأخبار المروية في قصصه، وخاصة في قصة الهدهد وما يتبعها من أخباره مع ملكة سبإ، تتضمن أموراً غريبة خرافية، مثل:

• أنه ملك جميع الأرض، وكان ملكه سبعمائة سنة.

• أن جميع الإنس والجن والوحش والطير كانوا جنوده.

• أنه كان يوضع في مجلسه حول عرشه ستمائة ألف كرسي، يجلس عليها ألوف من النبيين ومئات الألوف من أمراء الإنس والجن.

• أن ملكة سبإ كانت أمها من الجن، وكانت قدمها كحافر الحمارة، وكانت تستر قدميها.

• أنه كان تحت يدها أربعمائة ملك، كل ملك على كورة، تحت يد كل ملك أربعمائة ألف مقاتل، ولها ثلاثمائة وزير، ولها اثنا عشر ألف قائد، تحت يد كل قائد اثنا عشر ألف مقاتل.

ب. الحكم عليها: هذه الأخبار غريبة خرافية، يأباها العقل السليم ويكذبها التاريخ القطعي، وأكثرها مبالغة مما روي عن أمثال كعب ووهب، ولا يسعنا إلا أن نعدها من الإسرائيليات ونصفح عنها.

٢٤. قصة شعيب عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا

أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [هود: ٨٤-٨٦] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة شعيب عليه السلام (دراسة في دعوته وقومه وشخصيته)]، خلاصته «الميزان: ١٠/ ٣٧٧»:

أ. شعيب عليه السلام هو ثالث الرسل من العرب الذين ذكرت أسماؤهم في القرآن (هود، صالح، شعيب، محمد)، وردت قصته في سور: الأعراف، هود، الشعراء، القصص، والعنكبوت.

ب. كان من أهل مدين (مدينة في طريق الشام من الجزيرة)، وكان معاصراً لموسى عليه السلام، وقد زوجه إحدى ابنتيه على أن يأجره ثماني حجج، فخدمه موسى عشر سنين ثم ودعه وسار بأهله إلى مصر.

ج. كان قومه يعبدون الأصنام، وكانوا منعمين بالأمن والرفاهية، فشاع الفساد والتطفيف في المكيال والميزان، فأرسل الله شعيباً ينهاهم عن عبادة الأصنام وعن الفساد ونقص المكيال والميزان، فلم يزدهم إلا طغياناً، ولم يؤمن به إلا قليل.

د. هددوه بالإخراج والرجم، فدعا الله بالفتح، فأرسل الله عليهم عذاب يوم الظلة، والصيحة والرجفة، فأصبحوا في ديارهم جاثمين، ونجى شعيباً ومن معه من المؤمنين.

هـ. شعيب عليه السلام من زمرة الرسل المكرمين، حكى الله عنه في كلامه لقومه شيئاً كثيراً من حقائق المعارف والعلوم الإلهية والأدب البارع، وقد سمى نفسه الرسول الأمين والمصلح، وأنه من الصالحين.

و. التوراة لم تقص قصته مع قومه، وإنما أشارت إليه في ضمن قصة فرار موسى إلى مديان، وسمته (رعوئيل كاهن مديان)

نصّ المبحث:

١. شعيب وقومه في القرآن:

أ. نسبه وموقعه وزمانه: شعيب عليه السلام هو ثالث الرسل من العرب الذين ذكرت أسماؤهم في القرآن (وهو: هود، صالح، شعيب، محمد ﷺ)، ذكر الله طرفاً من قصصه في سور: الأعراف، هود، الشعراء، القصص، والعنكبوت.

• كان من أهل مدين (مدينة في طريق الشام من الجزيرة)، وكان معاصراً لموسى عليه السلام، وقد

زوجه إحدى ابنتيه على أن يأجره ثماني حجج، وإن أتم عشراً فمن عنده [القصص: ٢٧]، فخدمه موسى عشر سنين ثم ودعه وسار بأهله إلى مصر.

ب. حال قومه: كان قومه من أهل مدين يعبدون الأصنام، وكانوا قوماً منعمين بالأمن والرفاهية والخصب ورخص الأسعار، فشاع الفساد بينهم والتطفيف بنقص المكيال والميزان [هود: ٨٤ وغيرها]

ج. دعوته وموقف قومه: أرسل الله إليهم شعيباً، وأمره أن ينهاهم عن عبادة الأصنام وعن الفساد في الأرض ونقص المكيال والميزان، فدعاهم إلى ما أمر به، ووعظهم بالإنذار والتبشير، وذكرهم ما أصاب قوم نوح وهود وصالح ولوط.

• بالغ عليه السلام في الاحتجاج عليهم، فلم يزدهم إلا طغياناً وكفراً وفسوقاً، ولم يؤمنوا به إلا عدة قليلة منهم، فأخذوا في إيذائهم والسخرية بهم وتهديدهم عن اتباع شعيب، وكانوا يقعدون بكل صراط يوعدون ويصدون عن سبيل الله من آمن به ويبغونها عوجاً [الأعراف: ٨٦]

• وأخذوا يرمونه بأنه مسحور وأنه كاذب [الشعراء: ١٨٥ ـ ١٨٦]، وأخافوه بالرجم، وهددوه والذين آمنوا به بالإخراج من قريتهم أو ليعودن في ملتهم [الأعراف: ٨٨]، ولم يزالوا به حتى أيأسوه من إيمانهم، فتركهم وأنفسهم [هود: ٩٣]، ودعا الله بالفتح قال: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَبَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]

د. العذاب والنجاة:

• أرسل الله عليهم عذاب يوم الظلة [الشعراء: ١٨٩]، وكانوا قد استهزءوا به أن يسقط عليهم كسفاً من السماء، وأخذتهم الصيحة [هود: ٩٤] والرجفة [الأعراف: ٩١، العنكبوت: ٣٧]، فأصبحوا في ديارهم جاثمين، ونجى شعيباً ومن معه من المؤمنين [هود: ٩٤]

• فتولى عنهم وقال: ﴿يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسى عَلى قَوْمٍ كافِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣]

٢. شخصية شعيب المعنوية:

أ. منزلته عند الله: كان عليه السلام من زمرة الرسل المكرمين، وقد أشركه الله فيما أثناهم به من الثناء الجميل في كتابه، وقد حكى عنه في كلامه لقومه، وخاصة في سور الأعراف وهود والشعراء، شيئاً

كثيراً من حقائق المعارف والعلوم الإلهية والأدب البارع مع ربه ومع الناس.

- وقد سمى نفسه في القرآن: (الرسول الأمين) [الشعراء: ١٧٨]، و﴿الْمُصْلِحِ﴾ [هود: ٨٨]، وأنه ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٢٧]، فحكى الله ذلك عنه حكاية إمضاء.

- وقد خدمه الكليم موسى بن عمران عليه السلام زهاء عشر سنين، سلام الله عليه.

٣. ذكره في التوراة:

أ. الإشارة إليه: لم تقص التوراة قصته مع قومه، وإنما أشارت إليه في ضمن ما ذكرت قصة قتل موسى القبطي وفراره من مصر إلى مديان، فسمته (رعوئيل كاهن مديان)

٢٥. قصة يونس عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ [الصافات: ١٣٩ـ١٤٨] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة يونس عليه السلام (دراسة قرآنية وتاريخية ومقارنة مع العهدين)]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ١٦٥»:

أ. لم يتعرض القرآن إلا لطرف من قصة يونس وقومه، وخلاصتها: أنه أرسل إلى قوم يزيدون على مائة ألف، فدعاهم فلم يجيبوا، فخرج من بينهم مغاضباً، فلما أشرف عليهم العذاب آمنوا وتابوا، فكشف الله عنهم العذاب، ولم يعلم يونس بإيمانهم، فذهب وظن أن الله لن يقدر عليه، وركب الفلك، فالتقمه الحوت، فسبح في بطنه ودعا، فاستجاب الله له وألقاه بالعراء، ثم أرسله إلى قومه فآمنوا به.

ب. وردت في قصته أخبار من طرق أئمة أهل البيت وأهل السنة متوافقة مع ما يستفاد من الآيات، وإن اختلفت في بعض الخصوصيات.

ج. قصة يونس في العهد القديم تذكر أنه هرب من الرسالة، وركب سفينة، وألقي في البحر، والتقمه حوت، وبقي في بطنه ثلاثة أيام، ثم ألقاه الحوت، وذهب إلى نينوى فنادى، فآمنوا، لكنه حزن لرفع العذاب، فعاتبه الله على حزنه على اليقطين، وهذه القصة تخالف القرآن في نسبة المعاصي (كالفرار من

الرسالة وعدم الرضا برفع العذاب)، بينما القرآن ينزه الأنبياء عن المعاصي، ويحمل ما يوهم ذلك على أحسن الوجوه.

د. أثنى الله على يونس بأنه من المؤمنين، ومن المجتبين ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾، ومن الصالحين، ومن الأنبياء الذين فضلهم على العالمين وهداهم إلى صراط مستقيم.

نصّ المبحث:

١. قصة يونس في القرآن (الفصول الأساسية):

أ. المواضع القرآنية: تعرض القرآن لطرف من قصته وقصة قومه في عدة سور:

- سورة الصافات: إرساله، وإباقه، وركوبه الفلك، والتقام الحوت له، ثم نجاته، وإرساله إلى القوم وإيمانهم [الصافات: ١٣٩ ـ ١٤٨]
- سورة الأنبياء: تسبيحه في بطن الحوت وتنجيته [الأنبياء: ٨٧ ـ ٨٨]
- سورة ن: ندائه مكظوماً، وخروجه من بطن الحوت، واجتبائه [ن: ٤٨ ـ ٥٠]
- سورة يونس: إيمان قومه وكشف العذاب عنهم [يونس: ٩٨]

ب. خلاصة القصة:

- يونس عليه السلام كان من الرسل، أرسله الله إلى قومه (وهم جمع كثير يزيدون على مائة ألف)، فدعاهم فلم يجيبوه إلا بالتكذيب والرد، حتى جاءهم عذاب أوعدهم به يونس، ثم خرج من بينهم، فلما أشرف عليهم العذاب وشاهدوه عياناً، أجمعوا على الإيمان والتوبة، فكشف الله عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا.
- ثم إن يونس استخبر عن حالهم، فوجد العذاب انكشف عنهم، وكأنه لم يعلم بإيمانهم وتوبتهم، فلم يعد إليهم، وذهب لوجهه على ما به من الغضب والسخط عليهم، فكان ظاهر حاله حال من يأبق من ربه مغاضباً عليه ظاناً أن لا يقدر عليه، وركب البحر في فلك مشحون.
- فعرض لهم حوت عظيم، فساهموا، فأصابت يونس، فألقوه في البحر، فابتلعه الحوت، ونجت السفينة، ثم حفظه الله حياً سوياً في بطنه أياماً وليالي، وهو ينادي: ﴿لا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]

• فاستجاب الله له، وأمر الحوت أن يلفظه، فنبذه بالعراء وهو سقيم، وأنبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بأوراقها، ثم لما استقامت حاله أرسله إلى قومه، فلبوا دعوته وآمنوا به، فمتعهم الله إلى حين.

ج. الروايات: الأخبار الواردة من طرق أئمة أهل البيت على كثرتها، وبعض الأخبار من طرق أهل السنة، مشتركة المتون في قصة يونس على النحو الذي يستفاد من الآيات، وإن اختلفت في بعض الخصوصيات الخارجة عن ذلك.

٢. قصة يونس عند أهل الكتاب (العهد القديم والجديد):

أ. ذكره في العهدين: هو عليه السلام مذكور باسم (يوناه بن إمتاي) في مواضع من العهد القديم، وكذا في مواضع من العهد الجديد أشير في بعضها إلى قصة لبثه في بطن الحوت، لكن لم تذكر قصته الكاملة في شيء منهما.

ب. ملخص القصة في العهد القديم: نقل الآلوسي في روح المعاني أن الله أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى (وكانت عظيمة جداً)، فاستعظم الأمر وهرب إلى ترسيس، فركب سفينة، فهاجت ريح عظيمة، فألقوا القرعة فوقعت على يونس، فأخبرهم أنه عبد الرب إله السماء، فقال: (ألقوني في البحر يسكن)، فألقوه، فالتقمه حوت عظيم، فبقي في بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليال، وصلى واستغاث، فأمر الله الحوت فألقاه إلى اليبس، ثم قال له: (قم وامض إلى نينوى)، فنادى وقال: (يخسف نينوى بعد ثلاثة أيام)، فآمن أهل نينوى، ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح، فرحمهم الله ولم ينزل بهم العذاب.

• فحزن يونس وقال: (إلهي من هذا هربت، فإني علمت أنك الرحيم الرءوف، يا رب خذ نفسي فالموت خير لي من الحياة)، فخرج وجلس مقابل المدينة، وصنع له مظلة، وأمر الله يقطيناً فصعد على رأسه، ثم أرسل دودة فضربت اليقطين فجف، فهبت ريح سموم، فعظم الأمر عليه، فعاتبه الله: (أحزنت على اليقطين؟) قال: نعم، فقال: (فأنا لا أشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها أكثر من اثنتي عشرة ربوة من الناس)

ج. وجوه المخالفة للقرآن:

• الفرار من الرسالة: العهد القديم يصرح بأن يونس هرب من أمر الله، بينما القرآن ينزه الأنبياء عن المعصية.

• عدم الرضا برفع العذاب: العهد القديم يذكر أنه حزن لرفع العذاب عنهم، بينما القرآن يذكر أن العذاب كشف عنهم بإيمانهم.

• نسبة المعاصي: كتب العهدين لا تأبى عن نسبة المعاصي (حتى الكبائر) إلى الأنبياء، بخلاف القرآن الذي ينزههم.

د. دفع الإشكال: قد يقال: نظير ذلك وارد في القرآن (كنسبة الإباق والمغاضبة في سورة الصافات والأنبياء)

• الجواب: بين النسبتين فرق، فكتب العهدين لا تأبى عن نسبة المعاصي إلى الأنبياء، فلا موجب لتوجيه ما نسب من المعاصي إليهم بما يخرج به عن كونه معصية، بخلاف القرآن، فإنه ينزه ساحتهم عن لوث المعاصي حتى الصغائر، فما ورد فيه مما يوهم ذلك يحمل على أحسن الوجوه بهذه القرينة الموجبة، ولذا حملنا قوله: ﴿إِذْ أَبَقَ﴾ وقوله: ﴿مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ﴾ على حكاية الحال وإيهام فعله.

٣. ثناء الله على يونس عليه السلام:

أ. من المؤمنين: قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَنَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٨]

ب. من المجتبين ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾: قال تعالى: ﴿فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [ن: ٥٠]، وقد عرفت أن اجتباءه إخلاصه العبد لنفسه خاصة.

ج. من الصالحين والأنبياء المفضلين: عده في سورة الأنعام فيمن عده من الأنبياء، وذكر أنه فضلهم على العالمين، وأنه هداهم إلى صراط مستقيم [الأنعام: ٨٦ ـ ٨٧]

٢٦. قصة إلياس عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَلا تَتَّقُونَ، أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ، اللهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ، فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ، إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ، وَتَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ، سَلامٌ عَلى إِلْ ياسِينَ﴾ [الصافات: ١٢٣ ـ ١٣٠]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة إلياس عليه السلام (دراسة قرآنية وروائية في شخصيته وقصته)]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ١٥٩»:

أ. لم يذكر اسم إلياس عليه السلام في القرآن إلا في هذا الموضع (سورة الصافات) وفي سورة

الأنعام عند ذكر هداية الأنبياء: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنعام: ٨٥]

ب. لم يذكر من قصته في هذه السورة إلا أنه كان يدعو إلى عبادة الله قوماً كانوا يعبدون ﴿بَعْلًا﴾، فآمن به وأخلص الإيمان قوم منهم، وكذبه آخرون (وهم جل القوم)، وإنهم لمحضرون.

ج. أثنى الله عليه في سورة الأنعام بما أثنى به على الأنبياء عامة، وأثنى عليه في سورة الصافات بأنه من عباده المؤمنين المحسنين، وحياة بالسلام بناء على القراءة المشهورة: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾.

د. وردت فيه أخبار مختلفة متهافتة، كالروايات التي تقول إن إلياس هو إدريس، أو أن الخضر هو إلياس، أو أنه حي لا يموت، أو أنه صاحب الجبال والبر، أو أنه لاقى النبي في بعض أسفاره، ولكن هذه الروايات ضعاف، وظاهر آيات القصة لا يساعد عليها.

هـ. الرواية المطولة المروية عن وهب بن منبه (التي تذكر قصة الملك وامرأته، وهروب إلياس، وإمساك المطر، وإحياء يونس، ورفعه إلى السماء) لا ترتاب في ضعفها بالتأمل.

نصّ المبحث:

١. قصة إلياس في القرآن:

أ. مواضع ذكره: لم يذكر اسمه عليه السلام في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع (سورة الصافات) وفي سورة الأنعام عند ذكر هداية الأنبياء، حيث قال: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنعام: ٨٥]

ب. دعوته وقومه: لم يذكر تعالى من قصته في هذه السورة إلا أنه كان يدعو إلى عبادة الله سبحانه قوماً كانوا يعبدون ﴿بَعْلًا﴾، فآمن به وأخلص الإيمان قوم منهم، وكذبه آخرون (وهم جل القوم)، وإنهم لمحضرون.

ج. الثناء عليه: أثنى الله سبحانه عليه في سورة الأنعام بما أثنى به على الأنبياء عامة، وأثنى عليه في هذه السورة بأنه من عباده المؤمنين المحسنين، وحياة بالسلام بناء على القراءة المشهورة: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾ [الصافات: ١٣٠]

٢. الأحاديث الواردة في إلياس (نقد):

أ. الأخبار المتهافتة: وردت فيه عليه السلام أخبار مختلفة متهافتة، كغالب الأخبار الواردة في

قصص الأنبياء، الحاكية للعجائب، مثل:

- ما روي عن ابن مسعود: أن إلياس هو إدريس.
- ما عن ابن عباس عن النبي ﷺ: أن الخضر هو إلياس.
- ما عن وهب وكعب الأحبار وغيرهما: أن إلياس حي لا يموت إلى النفخة الأولى.
- ما عن وهب: أن إلياس سأل الله أن يريحه من قومه، فأرسل الله إليه دابة كهيئة الفرس في لون النار، فكساه الله الريش والنور، وقطع عنه لذة المطعم والمشرب، فصار في الملائكة.
- ما عن كعب الأحبار: أن إلياس صاحب الجبال والبر، وأنه الذي سماه الله بذي النون.
- ما عن الحسن: أن إلياس موكل بالفيافي، والخضر موكل بالجبال.
- ما عن أنس: أن إلياس لاقى النبي ﷺ في بعض أسفاره، فقعدا يتحدثان، ثم نزل عليهما مائدة من السماء، فأكلا وأطعماني، ثم ودعه وودعني، ثم رأيته مر على السحاب نحو السماء.
- وفي بعض أخبار الشيعة أنه عليه السلام حي مخلد، لكنها ضعاف، وظاهر آيات القصة لا يساعد عليه.

ب. الرواية المطولة (عن وهب بن منبه): في البحار عن قصص الأنبياء، عن الصدوق بإسناده إلى وهب بن منبه، ورواه الثعلبي في العرائس عن ابن إسحاق وعلماء الأخبار أبسط منه، والحديث طويل جداً، وملخصه:

- بعد انشعاب ملك بني إسرائيل، سار سبط منهم إلى بعلبك، وكان لهم ملك يعبد صنماً اسمه (بعل)، ويحمل الناس على عبادته، وكانت له امرأة فاجرة قد تزوجت قبله بسبعة من الملوك، وكانت تستخلف إذا غاب.
- قتلت المرأة الجار المؤمن وغصبت بستانه، فأرسل الله إليهم إلياس يدعوهم إلى عبادة الله، وأخبرهم بما آلى الله على نفسه من الانتقام، فاشتد غضبهم عليه وهموا بتعذيبه، فهرب إلى جبل أصعب، فلبث فيه سبع سنين.
- أمرض الله ابناً للملك، فاستشفع ببعل فلم ينفعه، فقيل له: إنه غضبان عليك إن لم تقتل إلياس، فأرسل إليه فئة فحرقتهم نار، ثم أرسل إليه فئة أخرى مع كاتبه المؤمن، فذهب معه إلياس صوناً له، لكن

الله أمات ابنه فشغله حزنه عن إلياس.

• ثم نزل إلياس من الجبل واستخفى عند أم يونس بن متى، ثم خرج بعد ستة أشهر إلى الجبل ثانياً، واتفق أن مات يونس ثم أحياه الله بدعاء إلياس.

• سأل الله أن ينتقم له ويمسك عنهم الأمطار، فأجيب وسلط عليهم القحط سنين، فندموا وتابوا، فدعا الله فأرسل عليهم المطر.

• ثم نقضوا العهد، فدعا إلياس الله أن يريحه منهم، فأرسل الله إليه فرساً من نار، فوثب عليه إلياس فرفعه الله إلى السماء، وكساه الريش والنور، فكان مع الملائكة.

• ثم سلط الله على الملك وامرأته عدواً، فقتلهما وألقى جيفتهما في بستان الرجل المؤمن الذي قتلاه.

ج. الحكم على الرواية: أنت بالتأمل فيما تقصه الرواية لا ترتاب في ضعفها، فهي من الإسرائيليات التي لا يعول عليها، وتخالف ظاهر آيات القرآن التي لا تذكر هذه التفاصيل الخرافية.

٢٧. قصة أيوب عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْناهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَذِكْرى لِلْعابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣ ـ ٨٤]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة أيوب عليه السلام (دراسة قرآنية وروائية في الابتلاء والثناء والعصمة)]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ٢١٢»:

أ. لم يذكر من قصة أيوب في القرآن إلا ابتلاؤه بالضر في نفسه وأولاده، ثم تفريج الله عنه بمعافاته وإيتائه أهله ومثلهم معهم، رحمة وذكرى للعابدين.

ب. أثنى الله عليه بأنه من زمرة الأنبياء من ذرية إبراهيم، ووصفه بالصبر، وأنه نعم العبد والأواب.

ج. الروايات الواردة في قصته متنوعة: منها ما يذكر ابتلاءه الشديد (كإهلاك ماله وولده، وابتلاء بدنه بالقرح والدود، وإخراجه من القرية) على لسان أبي بصير عن الصادق عليه السلام، وهذه الرواية تذكر تفاصيل لا تتناسب مع الطباع.

د. لكن هناك روايات أخرى عن أئمة أهل البيت تنفي ذلك وتنكره أشد الإنكار، وتؤكد أن الأنبياء معصومون مطهرون، لا يذنبون ولا يزيغون، وأن أيوب لم تنتن له رائحة، ولا قبحت له صورة، ولا خرجت منه مدة من دم ولا قيح، ولا تدود شيء من جسده، وإنما اجتنبه الناس لفقره وضعفه في ظاهر أمره.

هـ. الحكمة في ابتلاء الأنبياء: لئلا يدعوا لهم الربوبية، وليستدلوا بذلك على أن الثواب من الله على ضربين: استحقاق واختصاص، ولئلا يحتقروا ضعيفاً لضعفه، وليعلموا أنه يسقم من يشاء ويشفي من يشاء، وهو في ذلك عدل حكيم.

نصّ المبحث:

١. قصة أيوب في القرآن:

أ. الابتلاء والتفريج: لم يذكر من قصة أيوب في القرآن إلا ابتلاؤه بالضر في نفسه وأولاده، ثم تفريجه تعالى بمعافاته وإيتائه أهله ومثلهم معهم، رحمة وذكرى للعابدين [الأنبياء: ٨٣ ـ ٨٤، ص: ٤١ ـ ٤٤]

ب. الثناء عليه: ذكره الله في زمرة الأنبياء من ذرية إبراهيم في سورة الأنعام، وأثنى عليهم بكل ثناء جميل [الأنعام: ٨٤]، وذكره في سورة ص، فعده صابراً، ونعم العبد، وأواباً [ص: ٤٤]

٢. الروايات الواردة في قصة أيوب (نوعان):

أ. الرواية الأولى (الروايات الشديدة المتنافرة مع الطباع): في تفسير القمي عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام: أن أيوب ابتلي بماله وولده وزرعه وغنمه، ثم سلط إبليس على بدنه ما خلا عقله وعينيه، فصار قرحة واحدة من قرنه إلى قدمه، فبقي في ذلك دهراً طويلاً، حتى وقع في بدنه الدود، ونتن حتى أخرجه أهل القرية وألقوه في المزبلة، وكانت امرأته تتصدق وتأتيه بما تجد، ثم جاءه أصحابه فعاتبوه، فدعا الله، فأرسل الله ملكاً فغسله فعاد أحسن ما كان، ورد عليه أهله وماله، وجاءت امرأته مقطوعة الذؤابة لأنها باعتها لتحمل طعاماً، فحلف أن يضربها مائة، فأوحى الله إليه: ﴿خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤]، فضربها ضغثاً من مائة شمراخ فخرج من يمينه.

ب. الرواية الثانية (الروايات النافية للتفاصيل الشنيعة):

• في الخصال عن الصادق عن أبيه عليه السلام: (إن أيوب ابتلي سبع سنين من غير ذنب، وإن الأنبياء معصومون مطهرون، لا يذنبون ولا يزيغون، ولا يرتكبون ذنباً صغيراً ولا كبيراً)

• وقال: (إن أيوب من جميع ما ابتلي به لم تنتن له رائحة، ولا قبحت له صورة، ولا خرجت منه مدة من دم ولا قيح، ولا استقذره أحد رآه، ولا استوحش منه أحد شاهده، ولا تدود شيء من جسده، وهكذا يصنع الله بجميع من يبتليه من أنبيائه وأوليائه المكرمين عليه، وإنما اجتنبه الناس لفقره وضعفه في ظاهر أمره، لجهلهم بما له عند ربه من التأييد والفرج)

ج. الحكمة في ابتلاء الأنبياء:

• لئلا يدعوا لهم الربوبية إذا شاهدوا ما أراد الله أن يوصله إليهم من عظائم نعمه.

• وليستدلوا بذلك على أن الثواب من الله على ضربين: استحقاق واختصاص.

• ولئلا يحتقروا ضعيفاً لضعفه، ولا فقيراً لفقره، ولا مريضاً لمرضه.

• وليعلموا أنه يسقم من يشاء، ويشفي من يشاء، بأي سبب شاء، وهو في ذلك عدل في قضائه، وحكيم في أفعاله، لا يفعل بعباده إلا الأصلح لهم.

د. رواية إحياء الأهل: في تفسير القمي في قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾: (فرد الله عليه أهله الذين ماتوا قبل البلاء، ورد عليه أهله الذين ماتوا بعد ما أصابهم البلاء، كلهم أحياهم الله له فعاشوا معه)

• وسئل أيوب بعد ما عافاه الله: (أي شيء كان أشد عليك مما مر؟) فقال: (شماتة الأعداء)

هـ. تفسير مس الشيطان:

في المجمع في قوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ﴾: (إنه اشتد مرضه حتى تجنبه الناس، فوسوس الشيطان إلى الناس أن يستقذروه ويخرجوه من بينهم، ولا يتركوا امرأته التي تخدمه أن تدخل عليهم، فكان أيوب يتأذى بذلك ويتألم به، ولم يشك الألم الذي كان من أمر الله)، قال قتادة: دام ذلك سبع سنين، وروي ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام.

٢٨. قصة زكريا عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (٢) إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (٣)﴾ [مريم: ٢-٣] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة زكريا عليه السلام (دراسة قرآنية في وصفه ودعائه وحياته)]، خلاصته «الميزان: ١٤/ ٢٧»:

أ. وصف الله زكريا عليه السلام في القرآن بالنبوة والوحي، ووصفه في أول سورة مريم بالعبودية، وذكره في سورة الأنعام في عداد الأنبياء والصالحين والمجتبين ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ والمهديين.

ب. لم يذكر من أخباره في القرآن إلا دعاؤه لطلب الولد واستجابته، وذلك بعدما رأى من أمر مريم في عبادتها وكرامتها عند الله ما رأى.

ج. تكفل زكريا مريم بعد وفاة أبيها عمران، وكان يدخل عليها المحراب فيجد عندها رزقاً من عند الله، فعند ذلك دعا ربه أن يهب له ذرية طيبة، وكان شيخاً فانياً وامرأته عاقراً.

د. استجيب له، ونادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب يبشرونه بيحيى، فسأل آية، فقيل له: آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً، وكان كذلك، وأصلح الله له زوجه فولدت يحيى.

هـ. لم يذكر القرآن مآل أمره، لكن وردت أخبار متكاثرة من طرق العامة والخاصة أن قومه قتلوه، وذلك أنه هرب منهم والتجأ إلى شجرة فانفرجت له، فدخل جوفها، فدلهم الشيطان عليه، فنشروا الشجرة بالمنشار فقتلوه، وسبب قتله أنهم اتهموه في أمر مريم وحبلها بالمسيح، وقيل غير ذلك.

نصّ المبحث:

١. وصف زكريا عليه السلام في القرآن:

أ. منزلته عند الله: وصفه الله سبحانه في كلامه بالنبوة والوحي، ووصفه في أول سورة مريم بالعبودية، وذكره في سورة الأنعام في عداد الأنبياء وعدة من الصالحين ثم من المجتبين (وهم المخلصون) والمهديين.

٢. تاريخ حياته (ما ورد في القرآن):

أ. تكفله مريم ومشاهدته لكرامتها: تكفل زكريا مريم لفقدها أباها عمران، ثم لما نشأت اعتزلت عن الناس واشتغلت بالعبادة في محراب لها في المسجد، وكان يدخل عليها زكريا يتفقدها، ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ

يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧]

ب. دعاؤه طلب الولد واستجابته: هنالك دعا زكريا ربه وسأله أن يهب له من امرأته ذرية طيبة، وكان هو شيخاً فانياً وامرأته عاقراً، فاستجيب له، ونادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب: ﴿إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]

ج. طلب الآية: فسأل ربه آية لتطمئن نفسه أن النداء من جانبه سبحانه، فقيل له: ﴿آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً﴾ [آل عمران: ٤١]، وكان كذلك، وخرج على قومه من المحراب وأشار إليهم أن سبحوا بكرة وعشياً، وأصلح الله له زوجه فولدت له يحيى عليه السلام [آل عمران: ٣٧ ـ ٤١، مريم: ٢ ـ ١٥، الأنبياء: ٨٩ ـ ٩٠]

٣. مآل أمر زكريا (ما ورد في الأخبار):

أ. قتله: لم يذكر القرآن مآل أمره عليه السلام وكيفية ارتحاله، لكن وردت أخبار متكاثرة من طرق العامة والخاصة أن قومه قتلوه، وذلك أن أعداءه قصدوه بالقتل، فهرب منهم والتجأ إلى شجرة فانفرجت له فدخل جوفها ثم التأمت، فدلهم الشيطان عليه وأمرهم أن ينشروا الشجرة بالمنشار، ففعلوا وقطعوه نصفين، فقتل عليه السلام عند ذلك.

ب. سبب قتله: ورد في بعض الأخبار أن السبب في قتله أنهم اتهموه في أمر مريم وحبلها بالمسيح، وقالوا: (هو وحده كان المتردد إليها الداخل عليها)، وقيل غير ذلك.

٢٩. قصة يحيى عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٢ـ١٥] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة يحيى عليه السلام (دراسة قرآنية في الثناء والتاريخ والمقارنة مع الإنجيل)]، خلاصته «الميزان: ١٤/ ٢٨»:

أ. أثنى الله على يحيى عليه السلام في القرآن ثناءً جميلاً، فوصفه بأنه مصدق بكلمة من الله (تصديقه بنبوة المسيح)، وأنه كان سيداً، وحصوراً (لا يأتي النساء)، ونبياً من الصالحين، ومن المجتبين ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾

والمهديين، وأن الله سماه يحيى ولم يجعل له من قبل سمياً، وأمره بأخذ الكتاب بقوة، وآتاه الحكم صبياً، وسلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً.

ب. ولد يحيى لأبويه على خرق العادة، فقد كان أبوه زكريا شيخاً فانياً وأمه عاقراً، فرزقهما الله يحيى وهما آيسان من الولد، أخذ بالرشد والعبادة والزهد في صغره، وآتاه الله الحكم صبياً، وتجرد للتنسك والزهد فلم يتزوج قط.

ج. كان معاصراً لعيسى بن مريم، وصدق نبوته، وكان سيداً في قومه، يجتمع إليه الناس فيعظهم ويدعوهم إلى التوبة والتقوى حتى استشهد.

د. لم يرد في القرآن مقتله، لكن ورد في الأخبار أن سبب قتله أنه نهاه ملك بني إسرائيل عن امرأة بغي كان يأتيها، فأضمرت المرأة عداوته وطلبت من الملك رأسه، فأمر به فذبح، وفي بعض الأخبار أن التي طلبت رأسه كانت ابنة أخي الملك، وكان يريد أن يتزوج بها فنهاه يحيى عن ذلك.

هـ. الإنجيل يذكر قصة زكريا ويحيى بتفاصيل مشابهة للقرآن في الجوهر، لكنه يضيف تفاصيل عن معمودية يحيى، ووعظه للجموع، وسبب حبسه وقتله على يد هيرودوس بسبب هيروديا امرأة أخيه، وتفاصيل رقصة ابنة هيروديا وطلبها رأس يحيى على طبق.

نصّ المبحث:

١. الثناء على يحيى عليه السلام في القرآن:

منزلته عند الله: ذكره الله في بضعة مواضع من كلامه وأثنى عليه ثناء جميلاً:

أ. وصفه بأنه مصدق بكلمة من الله (وهو تصديقه بنبوة المسيح) [آل عمران: ٣٩]

ب. وأنه كان سيداً يسود قومه، وحصوراً (لا يأتي النساء)، وكان نبياً ومن الصالحين [آل عمران: ٣٩]

ج. وأنه من المجتبين (وهم المخلصون)، ومن المهديين [الأنعام: ٨٥]

د. وأن الله هو سماه يحيى، ولم يجعل له من قبل سمياً، وأمره بأخذ الكتاب بقوة، وآتاه الحكم صبياً [مريم: ٧ ـ ١٢]

هـ. وسلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً [مريم: ١٥]

و. ومدح بيت زكريا بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَيَدْعُونَنا رَغَباً وَرَهَباً وَكانُوا لَنا خاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وهم يحيى وأبوه وأمه.

٢. تاريخ حياته (ما ورد في القرآن والأخبار):

أ. ولادته على خرق العادة: ولد عليه السلام لأبويه على خرق العادة، فقد كان أبوه زكريا شيخاً فانياً وأمه عاقراً، فرزقهما الله يحيى وهما آيسان من الولد [آل عمران: ٣٨ ـ ٤١، مريم: ٢ ـ ١١]

ب. صفاته وزهده: أخذ بالرشد والعبادة والزهد في صغره، وآتاه الله الحكم صبياً، وقد تجرد للتنسك والزهد والانقطاع، فلم يتزوج قط، ولا ألهاه شيء من ملاذ الدنيا.

ج. معاصرته لعيسى واستشهاده: كان معاصراً لعيسى بن مريم عليه السلام وصدق نبوته، وكان سيداً في قومه تحن إليه القلوب وتميل إليه النفوس، ويجتمع إليه الناس فيعظهم ويدعوهم إلى التوبة ويأمرهم بالتقوى حتى استشهد عليه السلام.

د. مقتله (في الأخبار):

• لم يرد في القرآن مقتله عليه السلام، والذي ورد في الأخبار أنه كان السبب في قتله أن امرأة بغياً افتتن بها ملك بني إسرائيل وكان يأتيها، فنهاه يحيى ووبخه على ذلك، وكان مكرماً عند الملك يطيع أمره ويسمع قوله، فأضمرت المرأة عداوته وطلبت من الملك رأس يحيى وألحت عليه، فأمر به فذبح وأهدي إليها رأسه.

• وفي بعض الأخبار أن التي طلبت منه رأس يحيى كانت ابنة أخي الملك، وكان يريد أن يتزوج بها، فنهاه يحيى عن ذلك، فزينتها أمها بما يأخذ بمجامع قلب الملك وأرسلتها إليه، ولقنتها إذا منح الملك عليها بسؤال حاجة أن تسأله رأس يحيى، ففعلت، فذبح عليه السلام ووضع رأسه في طست من ذهب وأهدي إليها.

• وفي الروايات نوادر كثيرة من زهده وتنسكه وبكائه من خشية الله ومواعظه وحكمه.

٣. قصة زكريا ويحيى في الإنجيل (نقاط التشابه والاختلاف):

أ. البشارة بيحيى: ذكر الإنجيل أن زكريا كان كاهناً، وامرأته إليصابات عاقر، فظهر له ملاك الرب (جبريل) وبشره بيوحنا، وقال إنه سيكون عظيماً أمام الرب، ولا يشرب خمراً ومسكراً، ويمتلئ من الروح

القدس من بطن أمه، ويرد كثيرين من بني إسرائيل إلى الرب، فطلب زكريا آية، فجُعل صامتاً لا يتكلم حتى يتم ذلك.

ب. ولادة يحيى وتسميته: لما ولد الصبي، أرادوا تسميته زكريا باسم أبيه، فقالت أمه: (لا بل يسمى يوحنا)، فطلب زكريا لوحاً وكتب: (اسمه يوحنا)، فانفتح فمه وتكلم.

ج. دعوة يحيى ومعموديته: جاء يوحنا يكرز بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا في برية الأردن، وكان يقول للجموع: (يا أولاد الأفاعي، من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي؟ فاصنعوا أثماراً تليق بالتوبة)، وكان يعظهم ويأمرهم بالعدل والإحسان، وقال عن المسيح: (يأتي من هو أقوى مني، الذي لست أهلاً أن أحل سيور حذائه، هو سيعمدكم بروح القدس ونار)

د. سبب حبسه وقتله: كان هيرودوس رئيس الربع قد تزوج بهيروديا امرأة أخيه فيلبس، فكان يوحنا يقول له: (لا يحل أن تكون لك امرأة أخيك)، فحنقت هيروديا عليه وأرادت أن تقتله، وكان هيرودوس يهاب يوحنا ويعلم أنه رجل بار وقديس، فكان يحفظه.

• وفي يوم مولده، دخلت ابنة هيروديا ورقصت، فسرت هيرودوس، فأقسم لها أن يعطيها ما تطلب حتى نصف مملكته، فخرجت وسألت أمها، فقالت: (رأس يوحنا المعمدان)، فطلبت من الملك رأس يوحنا على طبق، فحزن الملك جداً، ولكن لأجل الإقسام والمتكئين لم يرد أن يردها، فأرسل سيافاً فقطع رأسه في السجن، وأتى به على طبق وأعطاه للصبية، والصبية أعطته لأمها.

هـ. المواضع التي يختلف فيها الإنجيل عن القرآن والأخبار الإسلامية:

• الإنجيل يذكر تفاصيل معمودية يحيى ووعظه للجموع، وهي غير مذكورة في القرآن.

• الإنجيل يذكر أن الذي طلب رأس يحيى كانت ابنة هيروديا (ابنة امرأة هيرودوس)، وليست امرأة بغي أو ابنة أخي الملك كما في بعض الروايات الإسلامية.

• الإنجيل يذكر أن هيرودوس حبس يوحنا لأنه نهاه عن الزواج بهيروديا، وليس لأنه نهاه عن امرأة بغي.

• الإنجيل يذكر تفاصيل الرقصة والطلب على طبق، وهي غير مذكورة في الروايات الإسلامية بهذا التفصيل.

٣٠. قصة إسماعيل صادق الوعد

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَكانَ رَسُولاً نَبِيًّا، وَكانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ وَكانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: ٥٤ ـ ٥٥]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة إسماعيل صادق الوعد (دراسة قرآنية وروائية في الصدق والوفاء)]، خلاصته «الميزان: ١٤/ ٦٥»:

أ. لم ترد قصة إسماعيل بن حزقيل النبي في القرآن إلا في هاتين الآيتين على أحد التفسيرين، وقد أثنى الله عليه بجميل الثناء: وصفه بصادق الوعد، وآمراً بالمعروف، ومرضياً عند ربه، ورسولاً نبياً.

ب. الروايات تؤكد أنه ليس إسماعيل بن إبراهيم، بل نبي من الأنبياء بعثه الله إلى قومه، فأخذوه وسلخوا فروة رأسه ووجهه، فقال له ملك: (مرني بما شئت)، فقال: (لي أسوة بما يصنع بالأنبياء)

ج. سبب تسميته ﴿صَادِقَ الْوَعْدِ﴾: أنه وعد رجلاً فجلس له حولاً ﴿سَنَةٍ﴾ ينتظره حتى رجع، وهذا هو أعلى مراتب الوفاء بالوعد، حيث أخذ بإطلاق القول وأقام حتى وإن طال الزمان.

د. الوفاء بالوعد له مراتب، وأعلاها أن لا يلقي الإنسان من القول إلا ما في وسعه أن يصدقه بالفعل، ثم إذا لفظ لم يصرفه عن إتمام الكلمة أي صارف، وقد ورد أن النبي ﷺ وعد بعض أصحابه بمكة أن ينتظره عند الكعبة، فمضى الرجل ونسي، فبقي النبي ثلاثة أيام ينتظره.

نصّ المبحث:

١. قصة إسماعيل في القرآن:

أ. الثناء عليه: لم ترد قصة إسماعيل بن حزقيل النبي في القرآن إلا في هاتين الآيتين على أحد التفسيرين:

• ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَكانَ رَسُولاً نَبِيًّا، وَكانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ وَكانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: ٥٤ ـ ٥٥]

• وقد أثنى الله سبحانه عليه بجميل الثناء: فعده صادق الوعد، وآمراً بالمعروف، ومرضياً عند ربه، وذكر أنه كان رسولاً نبياً.

٢. قصة إسماعيل في الروايات:

أ. أنه ليس إسماعيل بن إبراهيم: في علل الشرائع عن أبي عبد الله عليه السلام: (إن إسماعيل الذي

قال الله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ﴾ لم يكن إسماعيل بن إبراهيم، بل كان نبياً من الأنبياء بعثه الله إلى قومه، فأخذوه وسلخوا فروة رأسه ووجهه، فأتاه ملك فقال: إن الله بعثني إليك، فمرني بما شئت، فقال: لي أسوة بما يصنع بالأنبياء عليهم السلام)

• وفي رواية أخرى: (يكون لي أسوة بالحسين عليه السلام)

ب. سبب تسميته ﴿صَادِقَ الْوَعْدِ﴾: في العيون عن الرضا عليه السلام: (أتدري لم سمي إسماعيل صادق الوعد؟ قال: وعد رجلاً فجلس له حولاً ينتظره)

• وفي تفسير القمي: (وعد وعداً فانتظر صاحبه سنة، وهو إسماعيل بن حزقيل)

٣. مراتب الوفاء بالوعد:

أ. الوفاء صفة نفسانية ذات مراتب: صفة الوفاء كسائر الصفات النفسانية من الحب والإرادة والعزم والإيمان والثقة والتسليم، ذات مراتب مختلفة باختلاف العلم واليقين، فكما أن من الإيمان ما يجتمع مع أي خطيئة وإثم (وهو أنزل مراتبه) ولا يزال ينمو ويصفو حتى يخلص من كل شرك خفي، كذلك الوفاء بالوعد ذو مراتب:

• من مراتبه: إقامة ساعة أو ساعتين حتى تعرض حاجة أخرى توجب الانصراف، وهو الذي يصدق عليه الوفاء عرفاً.

• وأعلى منه: الإقامة بالمكان حتى يواس من رجوع الصديق إليه عادة بمجيء الليل ونحوه، فيقيد به إطلاق الوعد.

• وأعلى منه: الأخذ بإطلاق القول والإقامة حتى يرجع، وإن طال الزمان، فالنفوس القوية التي تراقب قولها وفعلها لا تلقي من القول إلا ما في وسعها أن تصدقه بالفعل، ثم إذا لفظت لم يصرفها عن إتمام الكلمة وإنفاذ العزيمة أي صارف.

ب. وفاء النبي ﷺ بالوعد: وفي الرواية: أن النبي ﷺ وعد بعض أصحابه بمكة أن ينتظره عند الكعبة حتى يرجع إليه، فمضى الرجل لشأنه ونسي الأمر، فبقي ﷺ ثلاثة أيام هناك ينتظره، فاطلع بعض الناس عليه فأخبر الرجل بذلك، فجاء واعتذر إليه، وهذا مقام الصديقين، لا يقولون إلا ما يفعلون.

٣١. قصة إدريس النبي عليه السلام

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا وَرَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٦ ـ ٥٧]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة إدريس النبي عليه السلام (دراسة قرآنية وروائية وتاريخية)]، خلاصته «الميزان: ١٤/ ٦٥»:

أ. لم يذكر إدريس عليه السلام في القرآن إلا في آيتين: سورة مريم (وصفه بالصدّيق والنبي، ورفعه مكاناً علياً)، وسورة الأنبياء (وصفه بالصبر والصالحين، وإدخاله في الرحمة)، وقد أثنى الله عليه ثناءً جميلاً.

ب. الروايات الواردة في قصته متنوعة: منها ما يذكر قصته مع الملك الجبار وخروجه إلى الكهف ودعائه على قومه، ومنها ما يذكر قصة رفعه إلى السماء ولقائه بملك الموت، ومنها ما يذكر أنه أول من خط بالقلم وأول من خاط.

ج. الروايات التي تذكر رفعه إلى السماء ولقاءه ملك الموت وتعلقه بالجنة، هي روايات إسرائيلية لعبت بها أيدي الوضع، وتدفعها الموازين العلمية والأصول المسلمة من الدين (كنزاهة الملائكة عن الذنب)

د. إدريس يسمى أيضاً (هرمس) عند الحكماء، و(خنوخ) عند العبرانيين، اختلفوا في مولده: فقيل ولد بمصر، وقيل ببابل، وهو أول من استخرج الحكمة وعلم النجوم، وأول من خط بالقلم، وأول من خاط، وقد علمه الله منطق الناس باثنين وسبعين لساناً، وقرر قواعد المدنية والسياسة.

هـ. قصة إدريس تدل على أنه من أقدم أئمة العلم الذين ساقوا العالم الإنساني إلى ساحة التفكر الاستدلالي والإمعان في البحث عن المعارف الإلهية، أو هو أولهم عليه السلام.

نصّ المبحث:

١. قصة إدريس في القرآن:

الآيات الواردة: لم يذكر إدريس عليه السلام في القرآن إلا في آيتين:

أ. ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا وَرَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٦ ـ ٥٧]

ب. ﴿وَإِسْماعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ وَأَدْخَلْناهُمْ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٥ ـ ٨٦]

ج. وفي الآيات ثناء منه تعالى عليه جميل: فقد عده نبياً وصديقاً، ومن الصابرين ومن الصالحين،

وأخبر أنه رفعه مكاناً علياً.

٢. الروايات الواردة في قصته:

أ. رواية كمال الدين وتمام النعمة (قصة الملك الجبار): وردت رواية طويلة عن الباقر عليه السلام تلخصت في أن إدريس كان في زمانه ملك جبار غصب أرضاً من عبد مؤمن، فأوحى الله إلى إدريس أن يذهب إلى الملك ويبلغه رسالة الله، فطرده الملك وأرسل من يقتله، فهاجر إدريس ومن معه إلى كهف في جبل شاهق، ودعا على القرية أن لا تمطر السماء عليهم عشرين سنة حتى جهدوا، ثم تابوا وتضرعوا، فأوحى الله إلى إدريس أن يسأل المطر، فبخل وسأل، فأدبه الله بالجوع ثلاثة أيام، ثم هبط إلى قرية، وأطعمته عجوز من قرصتها، وأحيا ابنها الميت بإذن الله، ثم اجتمع الناس إليه وسألوه الدعاء، فدعا فأمطرت السماء.

ب. رواية الكافي (أول من خاط): في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث يذكر مسجد السهلة: (أما علمت أنه موضع بيت إدريس النبي الذي كان يخيط فيه)، وقد شاع بين أهل السير والآثار أنه عليه السلام أول من خط بالقلم وأول من خاط.

ج. رواية تفسير القمي (سبب التسمية): قال: (وسمي إدريس لكثرة دراسته الكتب)

د. رواية الرفع إلى السماء (لقاء ملك الموت): وردت روايات تذكر أن إدريس سأل ملكاً من الملائكة أن يرفعه إلى السماء لينظر إلى ملك الموت، فلما رآه قال له: (ما لك تحرك رأسك؟) قال: (إن رب العزة أمرني أن أقبض روحك بين السماء الرابعة والخامسة)، ثم قبض روحه، وهو قوله: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيًّا﴾.

هـ. نقد الروايات الإسرائيلية:

الروايات التي تذكر أن إدريس تعلق بشجرة في الجنة وامتنع من الخروج، أو التي تذكر أن ملكاً من الملائكة غضب عليه فقطع جناحه، هي روايات إسرائيلية لعبت بها أيدي الوضع، وتدفعها الموازين العلمية والأصول المسلمة من الدين، لأن الملائكة معصومون منزهون عن الذنب والخطيئة.

٣. إدريس في المصادر التاريخية (هرمس وخنوخ):

أ. تسميته بهرمس: قال القفطي في (إخبار العلماء بأخبار الحكماء): اختلف الحكماء في مولده

ومنشئه، فقالت فرقة: ولد بمصر، وسموه هرمس الهرامسة، وهو باليونانية (إرميس) وعرب بهرمس، ومعنى إرميس (عطارد)، وقال آخرون: اسمه باليونانية (طرميس)، وهو عند العبرانيين (خنوخ) وعرب (أخنوخ)، وسماه الله في القرآن ﴿إِدْرِيسَ﴾

ب. اختلاف في مولده:

- فرقة قالت: ولد بمصر، ومعلمه (الغوثاذيمون) (السعيد الجد)، وخرج من مصر وجاب الأرض كلها ثم عاد إليها، ورفعه الله إليه بعد اثنين وثمانين سنة من عمره.
- فرقة أخرى قالت: ولد ببابل ونشأ بها، وأخذ في أول عمره بعلم شيث بن آدم (وهو جد أبيه، لأن إدريس ابن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث)، وقال الشهرستاني: إن (إغثاذيمون) هو شيث.

ج. هجرته إلى مصر: لما كبر إدريس وآتاه الله النبوة، نهى المفسدين من بني آدم عن مخالفتهم شريعة آدم وشيث، فأطاعه أقلهم وخالفه جلهم، فنوى الرحلة عنهم، فخرج ومن معه إلى مصر، فرأى النيل وواديا خاليا من ساكن، فوقف على النيل وسبح الله، وقال لجماعته: (بابليون) (أي نهر كبير، أو نهر مبارك)، فسمي الإقليم بابليون، إلا العرب فإنهم يسمونه ﴿مِصْرَ﴾ نسبة إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان.

د. أعماله في مصر: أقام إدريس ومن معه بمصر يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطاعة الله، وتكلم الناس في أيامه باثنين وسبعين لساناً، وعلمه الله منطقهم ليعلم كل فرقة منهم بلسانها، ورسم لهم تمدين المدن، وجمع له طالبي العلم بكل مدينة فعرفهم السياسية المدنية، وقرر لهم قواعدها، فبنت كل فرقة من الأمم مدناً في أرضها، وكانت عدة المدن التي أنشئت في زمانه مائة مدينة وثماني وثمانين مدينة أصغرها الرها، وعلمهم العلوم.

- وهو أول من استخرج الحكمة وعلم النجوم، فإن الله أفهمه سر الفلك وتركيبه ونقط اجتماع الكواكب فيه، وأفهمه عدد السنين والحساب، ولو لا ذلك لم تصل الخواطر باستقرائها إلى ذلك.
- وأقام للأمم سنناً في كل إقليم تليق كل سنة بأهلها، وقسم الأرض أربعة أرباع، وجعل على كل ربع ملكاً يسوس أمر المعمور من ذلك الربع.

هـ. خلاصة:

هذه الأحاديث والأنباء تنتهي إلى ما قبل التاريخ، ولا يعول عليها ذاك التعويل، غير أن بقاء ذكره الحي بين الفلاسفة وأهل العلم جيلاً بعد جيل، وتعظيمهم له واحترامهم لساحته، وإنهاءهم أصول العلم إليه، يكشف عن أنه من أقدم أئمة العلم الذين ساقوا العالم الإنساني إلى ساحة التفكر الاستدلالي والإمعان في البحث عن المعارف الإلهية، أو هو أولهم عليه السلام.

٣٢. قصة لقمان ونبذ من حكمه

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ [لقمان: ١٢]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة لقمان ونبذ من حكمه (دراسة قرآنية وروائية في الحكمة والمواعظ)]، خلاصته «الميزان: ١٦/ ٢٢١»:

أ. لم يرد اسم لقمان في القرآن إلا في سورة لقمان، ولم يذكر من قصصه إلا أنه آتاه الله الحكمة وأمره بالشكر، وقد وردت في قصته وحكمه روايات كثيرة مختلفة، نورد بعضها.

ب. لقمان لم يكن نبياً، بل كان عبداً كثير التفكر حسن اليقين، أحب الله فأحبه ومن عليه بالحكمة، وقد عرضت عليه الخلافة فرفضها، مفضلاً العافية على البلاء، لأن الحكم أشد المنازل وأكثر فتناً، ومن يكن في الدنيا ذليلاً وفي الآخرة شريفاً خير من العكس.

ج. ورد في الروايات أن لقمان كان حبشياً، وكان قوياً في أمر الله، متورعاً، ساكتاً، مستكيناً، عميق النظر، طويل الفكر، لم يضحك قط، ولم يغضب قط، ولم يفرح بشيء من الدنيا، ولم يحزن على شيء منها، وكان يكثر مجالسة الفقهاء والحكماء.

د. مواعظ لقمان لابنه شملت: التوحيد، وتحذير الشرك، ومجالسة العلماء، وعدم الجدال معهم، وأخذ البلاغ من الدنيا دون الترفض أو الدخول المضر بالآخرة، والصوم الذي يقطع الشهوة ولا يمنع الصلاة، وجعل الإيمان سفينة والتوكل شراعها والتقوى زادها.

هـ. من حكمه: لا تركن إلى الدنيا ولا تشغل قلبك بها، فإن الله لم يجعل نعيمها ثواباً للمطيعين ولا بلاءها عقوبة للعاصين، ولا تتكلف ما قد كفيته، ولا تضيع ما وليته، وصاحب مائة ولا تعاد واحداً، وكن عبداً للأخيار ولا تكن ولداً للأشرار، وأد الأمانة تسلم دنياك وآخرتك.

و. حذر لقمان من الضجر وسوء الخلق وقلة الصبر، وأوصى بحسن الخلق مع جميع الناس، والرضا بالقسم، وقطع الطمع مما في أيدي الناس، فإن الأنبياء والصديقين بلغوا ما بلغوا بقطع طمعهم.

نصّ المبحث:

١. لقمان في القرآن والروايات (شخصيته ومنزلته):

أ. ذكره في القرآن: لم يرد اسم لقمان في كلامه تعالى إلا في سورة لقمان، ولم يذكر من قصصه إلا ما في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ للهِ﴾ [لقمان: ١٢]

ب. لقمان لم يكن نبياً: في المجمع عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (حقاً أقول: لم يكن لقمان نبياً، ولكن كان عبداً كثير التفكر حسن اليقين، أحب الله فأحبه ومن عليه بالحكمة)

ج. عرض الخلافة عليه ورفضها: ورد أنه كان نائماً نصف النهار إذ جاءه نداء: (يا لقمان، هل لك أن يجعلك الله خليفة في الأرض تحكم بين الناس بالحق؟) فأجاب: (إن خيرني ربي قبلت العافية ولم أقبل البلاء، وإن هو عزم علي فسمعاً وطاعة، فإني أعلم أنه إن فعل بي ذلك أعانني وعصمني)، فقالت الملائكة: (لم يا لقمان؟) قال: (لأن الحكم أشد المنازل وآكدها، يغشاه الظلم من كل مكان، إن وفى فبالحري أن ينجو، وإن أخطأ أخطأ طريق الجنة، ومن يكن في الدنيا ذليلاً وفي الآخرة شريفاً خير من أن يكون في الدنيا شريفاً وفي الآخرة ذليلاً)، فعجبت الملائكة من حسن منطقه، فنام نومة فأعطي الحكمة فانتبه يتكلم بها.

د. نسبه وجنسه: أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (أتدرون ما كان لقمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: كان حبشياً)

٢. صفات لقمان وأخلاقه (في الروايات):

أ. صفاته البارزة: في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام: (أما والله ما أوتي لقمان الحكمة بحسب ولا مال ولا أهل ولا بسط في جسم ولا جمال، ولكن كان رجلاً قوياً في أمر الله، متورعاً في الله، ساكتاً، مستكيناً، عميق النظر، طويل الفكر، حديد النظر، مستغن بالعبر، لم ينم نهاراً قط، ولم يره أحد من الناس على بول ولا غائط، ولا اغتسال لشدة تستره وعموق نظره، ولم يضحك من شيء قط مخافة الإثم، ولم يغضب قط، ولم يمازح إنساناً قط، ولم يفرح بشيء أتاه من أمر الدنيا، ولا حزن منها على شيء قط، وقد نكح من النساء وولد له من الأولاد الكثير، وقدم أكثرهم أفراطاً فما بكى على موت أحد منهم)

ب. مجالسته للعلماء والحكماء: كان يكثر مجالسة الفقهاء والحكماء، وكان يغشى القضاة والملوك والسلاطين، فيرثي للقضاة مما ابتلوا به، ويرحم الملوك والسلاطين لغرتهم بالله وطمأنينتهم في ذلك، ويعتبر ويتعلم ما يغلب به نفسه ويجاهد به هواه، ويحترز به من الشيطان، يداوي قلبه بالفكر، ويداوي نفسه بالعبر، وكان لا يظعن إلا فيما يعنيه، فبذلك أوتي الحكمة ومنح العصمة.

٣. مواعظ لقمان لابنه (الوصايا الجامعة):

أ. التوحيد وتحذير الشرك: ﴿يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِالله إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]

ب. مجالسة العلماء وطلب العلم: (يا بني: جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك، ولا تجادلهم فيمنعوك، وخذ من الدنيا بلاغاً ولا ترفضها فتكون عيالاً على الناس، ولا تدخل فيها دخولاً يضر بآخرتك، وصم صوماً يقطع شهوتك، ولا تصم صياماً يمنعك من الصلاة، فإن الصلاة أحب إلى الله من الصيام)

- (يا بني: إن تأدبت صغيراً انتفعت به كبيراً، ومن عنى بالأدب اهتم به، ومن اهتم به تكلف علمه، ومن تكلف علمه اشتد له طلبه، ومن اشتد له طلبه أدرك منفعته فاتخذه عادة)
- (اجعل في أيامك ولياليك وساعاتك نصيباً في طلب العلم، فإنك لن تجد له تضييعاً أشد من تركه)

ج. التوكل والتقوى: (يا بني: إن الدنيا بحر عميق قد هلك فيها عالم كثير، فاجعل سفينتك فيها الإيمان، واجعل شراعها التوكل، واجعل زادك فيها تقوى الله، فإن نجوت فبرحمة الله، وإن هلكت فبذنوبك)

د. الخوف والرجاء: (يا بني: خف الله خوفاً لو أتيت القيامة ببر الثقلين خفت أن يعذبك، وارج الله رجاء لو وافيت القيامة بإثم الثقلين رجوت أن يغفر الله لك)، فقال له ابنه: (كيف أطيق هذا وإنما لي قلب واحد؟) قال: (لو استخرج قلب المؤمن يوجد فيه نوران: نور للخوف ونور للرجاء، لو وزنا لما رجح أحدهما على الآخر بمثقال ذرة)

هـ. الصبر وحسن الخلق:

- (يا بني: إياك والضجر وسوء الخلق وقلة الصبر، فلا يستقيم على هذه الخصال صاحب، وألزم نفسك التؤدة في أمورك، وصبر على مئونات الإخوان نفسك، وحسن مع جميع الناس خلقك)

• (إن عدمك ما تصل به قرابتك وتتفضل به على إخوانك، فلا يعدمنك حسن الخلق وبسط البشر، فإن من أحسن خلقه أحبه الأخيار وجانبه الفجار)

و. الزهد والقناعة: (يا بني: لا تركن إلى الدنيا ولا تشغل قلبك بها، فما خلق الله خلقاً هو أهون عليه منها، ألا ترى أنه لم يجعل نعيمها ثواب المطيعين، ولم يجعل بلاءها عقوبة للعاصين)

• (اقنع بقسم الله ليصفو عيشك، فإن أردت أن تجمع عز الدنيا، فاقطع طمعك مما في أيدي الناس، فإنما بلغ الأنبياء والصديقون ما بلغوا بقطع طمعهم)

ز. الأمانة والصدق: (يا بني: أد الأمانة تسلم دنياك وآخرتك، وكن أميناً فإن الله لا يحب الخائنين، يا بني لا تر الناس أنك تخشى الله وقلبك فاجر)

ح. الموت والبعث: (يا بني: إن تك في شك من الموت، فارفع عن نفسك النوم ولن تستطيع ذلك، وإن كنت في شك من البعث، فارفع عن نفسك الانتباه ولن تستطيع ذلك، فإنك إذا فكرت في هذا علمت أن نفسك بيد غيرك، وإنما النوم بمنزلة الموت، وإنما اليقظة بعد النوم بمنزلة البعث بعد الموت)

ط. وصايا متفرقة:

• (لا تتكلف ما قد كفيته، ولا تضيع ما وليته)

• (صاحب مائة ولا تعاد واحداً)

• (كن عبداً للأخيار ولا تكن ولداً للأشرار)

• (لا تنشر بزك إلا عند باغيه)

• (من يحب المراء يشتم، ومن يدخل مدخل السوء يتهم، ومن يقارن قرين السوء لا يسلم، ومن لا يملك لسانه يندم)

٣٣. ذو القرنين ويأجوج ومأجوج

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة ذي القرنين (بحث قرآني وتاريخي في الشخصية والسد والموقع)]، خلاصته «الميزان: ١٣/ ٣٧٨»:

أ. قصة ذي القرنين في القرآن لم تذكر اسمه ولا زمانه ولا نسبه، واكتفت بذكر ثلاث رحلات: إلى المغرب (غروب الشمس في عين حمئة)، وإلى المشرق (طلوع الشمس على قوم لا ستر لهم)، وإلى بين السدين (بناء السد على يأجوج ومأجوج)

ب. من مشخصات ذي القرنين: أنه كان مؤمناً بالله واليوم الآخر، متديناً بدين الحق، ملكاً عظيماً آتاه الله من كل شيء سبباً، جمع خير الدنيا (الملك العظيم) وخير الآخرة (العدل والرفق)، وبنى السد بين جبلين باستخدام زبر الحديد والقطر.

ج. اختلف المؤرخون والمفسرون في شخصية ذي القرنين: فقيل هو الإسكندر المقدوني (وهو قول ضعيف لأنه كان وثنياً، والتاريخ لا يذكر أنه بنى سداً)، وقيل هو أحد ملوك حمير اليمنيين (وهم من العرب العاربة، وكانوا يلقبون بـ (ذي)، وورد ذكرهم في أشعار العرب)، وقيل هو كورش الملك الفارسي (وهو الأقرب انطباقاً على الآيات، فقد كان موحداً، عادلاً، سار إلى المغرب والمشرق، وبنى سداً في مضيق داريال بين جبال قفقاز)

د. يأجوج ومأجوج هما أمم كانت قاطنة في أقاصي شمال آسيا، وقد ورد ذكرهم في التوراة (كجوج ومأجوج) وفي رؤيا يوحنا، وهم أمة حربية معروفة بالمغازي والغارات، ويرجح أنهم المغول أو أسلافهم.

هـ. موقع السد: ادعي وجوده في عدة مواضع: حائط الصين (لكنه ليس بين جبلين، ولم يستعمل فيه حديد وقطر)، وسد باب الأبواب (ولم يستعمل فيه حديد)، وسد داريال في قفقاز (وهو الأقرب انطباقاً، لأنه بين جبلين، واستعمل فيه الحديد، وهو الفتحة الرابطة بين جنوب آسيا وشمالها)

و. يأجوج ومأجوج في آخر الزمان: وعد الله بجعل السد دكاء (أي ذليلاً أو مدكوكاً) فيخرجون ويفسدون في الأرض، والمراد بذلك تقدم وسائل النقل والاتصال التي تجعل السد غير مانع، أو اندثار السد بمرور الزمن.

نصّ المبحث:

١. الرحلات الثلاث لذي القرنين في القرآن:

لم يعترض القرآن الكريم لاسمه ولا لتأريخ زمان ولادته وحياته ولا لنسبه وسائر مشخصاته على ما هو دأبه في ذكر قصص الماضين، بل اكتفى على ذكر ثلاث رحلات منه:

أ. رحلة أولى إلى المغرب حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة (أو حامية) ووجد عندها قوما.

ب. ورحلة ثانية إلى المشرق حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دونها سترا.

ج. ورحلة ثالثة حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا، فشكوا إليه إفساد يأجوج ومأجوج في الأرض وعرضوا عليه أن يجعلوا له خرجا على أن يجعل بين القوم وبين يأجوج ومأجوج سدا، فأجابهم إلى بناء السد ووعدهم أن يبني لهم فوق ما يأملون، وأبى أن يقبل خرجهم، وإنما طلب منهم أن يعينوه بقوة، وقد أشير منها في القصة إلى:

- الرجال.
- وزبر الحديد.
- والمنافخ.
- والقطر.

٢. الخصوصيات والجهات الجوهرية المستفادة من القصة:

١. التسمية: أن صاحب القصة كان يسمى قبل نزول قصته في القرآن بل حتى في زمان حياته بذي القرنين، كما يظهر في سياق القصة من قوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾، ﴿قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ﴾، و﴿قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ﴾.

٢. الإيمان والتأييد الإلهي: أنه كان مؤمنا بالله واليوم الآخر ومتدينا بدين الحق، كما يظهر من قوله: ﴿هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾، وقوله: ﴿أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً﴾ إلخ، ويزيد في كرامته الدينية أن قوله تعالى: ﴿قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً﴾ يدل على تأييده بوحي أو إلهام أو نبي من أنبياء الله كان عنده يسدده بتبليغ الوحي.

٣. الجمع بين خير الدنيا والآخرة: أنه كان ممن جمع الله له خير الدنيا والآخرة:

أ. أما خير الدنيا فالملك العظيم الذي بلغ به مغرب الشمس ومطلعها فلم يقم له شيء وقد ذلت

له الأسباب.

ب. وأما خير الآخرة فبسط العدل وإقامة الحق والصفح والعفو والرفق وكرامة النفس وبث الخير ودفع الشر.

• وهذا كله مما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾ مضافا إلى ما يستفاد من سياق القصة من سيطرته الجسمانية والروحانية.

٤. معاقبة الظالمين بالمغرب: أنه صادف قوما ظالمين بالمغرب فعذبهم.

٥. موقع السد ومواصفاته: أن الردم الذي بناه هو في غير مغرب الشمس ومطلعها، فإنه بعد ما بلغ مطلع الشمس أتبع سببا حتى إذا بلغ بين السدين. ومن مشخصات ردمه مضافا إلى كونه واقعا في غير المغرب والمشرق:

أ. أنه واقع بين جبلين كالحائطين.

ب. وأنه ساوى بين صدفيهما.

ج. وأنه استعمل في بنائه زبر الحديد والقطر.

د. ولا محالة هو في مضيق هو الرابط بين ناحيتين من نواحي الأرض المسكونة.

٣. ذكر ذي القرنين في التواريخ القديمة وأشعار العرب:

في أخبار الماضين، لم يذكر القدماء من المؤرخين في أخبارهم ملكا يسمى في عهده بذي القرنين أو ما يؤدي معناه من غير اللفظ العربي، ولا يأجوج ومأجوج بهذين اللفظين، ولا سدا ينسب إليه باسمه. نعم، ينسب إلى بعض ملوك حمير من اليمنيين أشعار في المباهاة يذكر فيها ذا القرنين وأنه من أسلافه التبابعة، وفيها ذكر سيره إلى المغرب والمشرق وسد يأجوج ومأجوج.

٤. ذو القرنين ويأجوج ومأجوج في كتب العهد العتيق والجديد:

ورد ذكر (مأجوج) و(جوج ومأجوج) في مواضع من كتب العهد العتيق:

أ. في سفر التكوين (الإصحاح العاشر): (وهذه مواليد بني نوح: سام وحام ويافث ـ وولد لهم بنون بعد الطوفان، بنو يافث جومر ومأجوج ـ وماداي وبأوان ونوبال وماشك ونبراس)

ب. في كتاب حزقيال (الإصحاح الثامن والثلاثون): (وكان إلى كلام الرب قائلا: يا ابن آدم اجعل

وجهك على جوج أرض مأجوج رئيس ـ روش ماشك ونوبال، وتنبأ عليه وقل: هكذا ـ قال السيد الرب: ها أنا ذا عليك يأجوج رئيس روش وماشك ـ ونوبال وأرجعك وأضع شكائم في فكيك ـ وأخرجك أنت وكل جيشك خيلا وفرسانا ـ كلهم لابسين أفخر لباس جماعة عظيمة مع أتراس ومجان ـ كلهم ممسكين السيوف، فارس وكوش وفوط معهم كلهم بمجن وخوذة، وجومر وكل جيوشه وبيت نوجرمه من أقاصي الشمال ـ مع كل جيشه شعوبا كثيرين معك). وقال: (لذلك تنبأ يا ابن آدم وقل لجوج: هكذا ـ قال السيد الرب في ذلك اليوم عند سكنى شعب إسرائيل آمنين ـ أفلا تعلم وتأتي من موضعك من أقاصي الشمال) إلخ.

ج. في كتاب حزقيال (الإصحاح التاسع والثلاثون): (وأنت يا ابن آدم تنبأ على جوج وقل هكذا ـ قال السيد الرب ها أنا ذا عليك يأجوج رئيس روش ماشك ـ ونوبال وأردك وأقودك وأصعدك من أقاصي الشمال، وآتي بك على جبال إسرائيل وأضرب قوسك من يدك اليسرى ـ وأسقط سهامك من يدك اليمني ـ فتسقط على جبال إسرائيل أنت وكل جيشك والشعوب الذين معك ـ أبذلك مأكلا للطيور الكاسرة من كل نوع ولوحوش الحقل، على وجه الحقل تسقط لأني تكلمت بقول السيد الرب، وأرسل نارا على مأجوج وعلى الساكنين في الجزائر آمنين ـ فيعلمون أني أنا الرب) إلخ.

د. في رؤيا يوحنا (الإصحاح العشرين): (ورأيت ملاكا نازلا من السماء معه مفتاح الهاوية ـ وسلسلة عظيمة على يده فقبض على التنين الحية القديمة ـ الذي هو إبليس والشيطان، وقيده ألف سنة، وطرحه في الهاوية وأغلق عليه ـ وختم عليه لكيلا يضل الأمم فيما بعد حتى تتم الألف سنة، وبعد ذلك لا بد أن يحل زمانا يسيرا). قال: (ثم متى تمت الألف سنة لن يحل الشيطان من سجنه ـ ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض جوج ومأجوج ـ ليجمعهم للحرب الذين عددهم مثل رمل البحر ـ فصعدوا على عرض الأرض، وأحاطوا بمعسكر القديسين وبالمدينة المحبوبة ـ فنزلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم، وإبليس الذي كان يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت ـ حيث الوحش والنبي الكذاب ـ وسيعذبون نهارا وليلا إلى أبد الآبدين)

٥. الاستنتاج التاريخي والجغرافي حول يأجوج ومأجوج والسد:

أ. هوية الأمة: ويستفاد منها أن (مأجوج) أو (جوج ومأجوج) أمة أو أمم عظيمة كانت قاطنة في

أقاصي شمال آسيا من معمورة الأرض يومئذ، وأنهم كانوا أمما حربية معروفة بالمغازي والغارات.

ب. حدس السد وموقعه: ويقرب حينئذ أن يحدس أن ذا القرنين هذا هو أحد الملوك العظام الذين سدوا الطريق على هذه الأمم المفسدة في الأرض، وأن السد المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلا بين منطقة شمالية من قارة آسيا وجنوبها كحائط الصين أو سد باب الأبواب أو سد (داريال) أو غير هذه.

ج. شهادة تواريخ الأمم: وقد تسلمت تواريخ الأمم اليوم من أن ناحية الشمال الشرقي من آسيا وهي الأحداب والمرتفعات في شمال الصين كانت موطنا لأمة كبيرة بدوية همجية لم تزل تزداد عددا وتكثر سوادا فتكر على الأمم المجاورة لها كالصين، وربما نسلت من أحدابها وهبطت إلى بلاد آسيا الوسطى والدنيا وبلغت إلى شمال أوربة؛ فمنهم من قطن في أراض أغار عليها كأغلب سكنة أوربة الشمالية فتمدين بها واشتغل بالزراعة والصناعة، ومنهم من رجع ثم عاد وعاد.

• وهذا أيضا مما يؤيد ما استقربناه آنفا أن السد الذي نبحث عنه هو أحد الأسداد الموجودة في شمال آسيا الفاصلة بين الشمال وجنوبه.

٦. تحديد شخصية ذي القرنين وموقع سده في آراء المؤرخين والمفسرين

للمؤرخين وأرباب التفسير في ذلك أقوال بحسب اختلاف أنظارهم في تطبيق القصة:

أ. أن السد هو حائط الصين وذو القرنين هو الملك (شين هوانك تي):

• القول: ينسب إلى بعضهم أن السد المذكور في القرآن هو حائط الصين، وهو حائط طويل يحول بين الصين وبين منغوليا بناه (شين هوانك تي) أحد ملوك الصين لصد هجمات المغول عن الصين، طوله ثلاثة آلاف كيلو متر في عرض تسعة أمتار وارتفاع خمسة عشر مترا، وقد بني بالأحجار، شرع في بنائه سنة (٢٦٤ ق م) وقد تم بناؤه في عشر أو عشرين، وعلى هذا فذو القرنين هو الملك المذكور.

إشكال وجوابه:

إشكال: هل ينطبق هذا الملك وحائطه على ما جاء في القرآن؟

الجواب: يدفعه أن الأوصاف والمشخصات المذكورة في القرآن لذي القرنين وسدة لا تنطبق على هذا الملك وحائط الصين الكبير؛ فلم يذكر من هذا الملك أنه سار من أرضه إلى المغرب الأقصى، والسد الذي يذكره القرآن يصفه بأنه ردم بين جبلين وقد استعمل فيه زبر الحديد والقطر وهو النحاس المذاب،

والحائط الكبير يمتد ثلاثة آلاف كيلو متر يمر في طريقه على السهول والجبال، وليس بين جبلين وهو مبني بالحجارة لم يستعمل فيه حديد ولا قطر.

ب. أنه أحد ملوك آشور والسد هو سد باب الأبواب:

• القول: نسب إلى بعضهم أن الذي بنى السد هو أحد ملوك آشور، وقد كان يهجم في حوالي القرن السابع قبل الميلاد أقوام سيت من مضيق جبال قفقاز إلى أرمينستان ثم غربي إيران وربما بلغوا بلاد آشور وعاصمتها نينوا فأحاطوا بهم قتلا وسبيا ونهبا، فبنى ملك آشور السد لصدهم، وكأن المراد به سد باب الأبواب المنسوب تعميره أو ترميمه إلى كسرى أنوشيروان من ملوك الفرس.

• النقد: ولكن الشأن في انطباق خصوصيات القصة عليه.

ج. أنه (فريدون بن أثفيان) خامس ملوك الفرس الفيشدادية:

• القول: قال في روح المعاني: وقيل: هو يعني ذا القرنين فريدون بن أثفيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية، وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى، وفي كتاب (صور الأقاليم) لأبي زيد البلخي: أنه كان مؤيدا بالوحي، وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة: إيرج وسلم وتور، فأعطى إيرج العراق والهند والحجاز وجعله صاحب التاج، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب، وأعطى تور الصين والترك والمشرق، ووضع لكل قانونا يحكم به، وسميت القوانين الثلاثة (سياسة) وهي معربة (سي أيسا) أي ثلاثة قوانين. ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فإنها كانت على ما في روضة الصفا خمسمائة سنة، أو عظم شجاعته وقهره الملوك.

• النقد: وفيه أن التاريخ لا يعترف بذلك.

د. أنه الإسكندر المقدوني (وهو المشهور):

• القول: وقيل إن ذا القرنين هو الإسكندر المقدوني وهو المشهور في الألسن وسد الإسكندر كالمثل السائر بينهم، وقد ورد ذلك في بعض الروايات، وبه قال بعض قدماء المفسرين ووصفه الشيخ أبو علي بن سينا بذي القرنين، وأصر على ذلك الإمام الرازي في تفسيره الكبير واستدل بأن ملك أقصى المشرق والمغرب والشمال لم ي ثبت في التواريخ إلا للإسكندر المقدوني.

إشكال وجوابه:

إشكال: هل يصح المطابقة بين الإسكندر المقدوني وذي القرنين المذكور في القرآن؟

الجواب: وفيه عدة ردود:

- أن انحصار ملك معظم المعمورة في الإسكندر غير مسلم تاريخيا، ففي الملوك من يماثله أو يزيد عليه.
- أن أوصاف القرآن ناطقة بإيمان ذي القرنين وعدله، والتاريخ يثبت أن الإسكندر كان وثنيا صابئيا يذبح للمشتري، وكان جباراً سفاكاً.
- لم يذكر التاريخ أن الإسكندر المقدوني بنى سد يأجوج ومأجوج بالحديد والقطر.
- ما ذكره ابن كثير وغيره من التفرقة الحاسمة بين الإسكندر الأول العبد الصالح العادل (المذكور في القرآن وكان وزيره الخضر) وبين الإسكندر الثاني بن فيلبس المقدوني المشرك (صاحب أرسطو المتأخر عنه بأكثر من ألفي سنة)

هـ. أنه أحد التبابعة الأذواء من ملوك حمير باليمن:

- القول: ذكر جمع من المؤرخين (كالأصمعي، وابن هشام، والبيروني، والهمداني، والمقريزي) أنه ملك حميري عربي من التبابعة (مثل الصعب بن ذي مرائد أو مصعب بن عبد الله أو شمر يرعش)، واحتجوا بأشعار جاهلية وحميرية تفخر بذي القرنين، وبأن لفظة (ذو) عربية يمنية تختص بملوك اليمن (الأذواء)

إشكال وجوابه:

إشكال: أين موقع السد الذي بناه التبع الحميري؟ ومن هم الأمة المفسدة؟

الجواب:

- أسداد اليمن (كسد مأرب) بنيت لخزن المياه لا لصد الغارات، ولم يستعمل فيها زبر الحديد والقطر.
- لم يكن بجوار اليمنيين أمة همجية مفسدة كالمغول، بل أمم حضارية كالقبط والآشور وكلدان.
- أما القول بأن (شمر يرعش) هو من سار إلى تركستان وبنى سمرقند وبنى السد هناك؛ فقد أنكره ونقضه ابن خلدون وغيره من المحققين بأدلة جغرافية وتاريخية وأثبتوا أنها مبالغات قصصية.

و. أنه (كورش) أحد ملوك الفرس الهخامنشيين (وهو القول المرجح):

• القول: قال به سير أحمد خان والباحث المحقق أبو الكلام آزاد، ورجحاه بأدلة تفصيلية:

• إيمانه وصلاحه: ثبت في أسفار العهد القديم (عزرا، دانيال، أشعياء) وصف كورش بـ (راعي الرب) و(مسيحه)، وثبت من نقوشه المسمارية أنه كان موحدا عادلا رحيما يعفو عن المغلوبين ويكرم كريمهم.

• تسميته بذي القرنين: كشف تمثاله الحجري في (مشهد مرغاب) جنوب إيران يظهره بقرنين نابتين من رأسه، وهو ما يطابق رؤيا النبي دانيال التي فسرها جبرائيل بكبش له قرنان هما مملكتا فارس وماد.

• رحلتاه للمغرب والمشرق:

● رحلته للمغرب: كانت لدفع طغيان ملك (ليديا)، فوصل إلى الساحل الغربي لآسيا الصغرى (وجدها تغرب في عين حمئة)

● رحلته للمشرق: كانت لإخماد غائلة القبائل البدوية الهمجية في صحراء بكتريا (وجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دونها سترا)

● بناؤه للسد: بنى السد في مضيق (داريال) بجبال قفقاز (بين تفليس ولادي كيوكز) بدعوى من أهل الجبال لصد غارات السيت (المغول)، وهو السد الوحيد المبني بالحجارة وزبر الحديد والقطر.

● هوية يأجوج ومأجوج: هم المغول (منكوك/ منجوك في الصينية)، وهم القبائل البدوية المهاجمة من شمال شرق آسيا.

ز. أنه من أهل الأدوار السابقة على هذه الدورة الإنسانية:

• القول: سمع عن بعض المشايخ لتصحيح ما ورد في بعض الأخبار من العجائب (كتسخير السحاب والنور والظلمة وموته وحياته)

• النقد: وهو قول غريب بالغ صاحبه في حسن الظن بتلك الأخبار المفردة.

٧. خروج يأجوج ومأجوج وإشكال الردم والسد

أمعن أهل التفسير والمؤرخون في البحث حول القصة، وأشبعوا الكلام في أطرافها، وأكثرهم على أن يأجوج ومأجوج أمة كبيرة في شمال آسيا، وقد طبق جمع منهم ما أخبر به القرآن من خروجهم في آخر

الزمان وإفسادهم في الأرض على هجوم التتر في النصف الأول من القرن السابع الهجري على غربي آسيا، وإفراطهم في إهلاك الحرث والنسل بهدم البلاد وإبادة النفوس ونهب الأموال وفجائع لم يسبقهم إليها سابق:

- وقد أخضعوا أولا الصين.
- ثم زحفوا إلى تركستان وإيران والعراق والشام وقفقاز إلى آسيا الصغرى.
- وأفنوا كل ما قاومهم من المدن والبلاد والحصون كسمرقند وبخارا وخوارزم ومرو ونيسابور والري وغيرها؛ فكانت المدينة من المدن تصبح وفيها مات الألوف من النفوس، وتمسي ولم يبق من عامة أهلها نافخ نار، ولا من هامة أبنيتها حجر على حجر.
- ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا وحملوا على الروس ودمروا أهل بولونيا وبلاد المجر وحملوا على الروم وألجئوهم على الجزية، كل ذلك في فجائع يطول شرحها.

٢. الإشكال المتوجه على قضية السد وجوابه التحليلي:

إشكال وجوابه:

- الإشكال: لكنهم أهملوا البحث عن أمر السد من جهة خروجهم منه وحل مشكلته؛ فإن قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا وَتَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ الظاهر منه بحسب تفسيرهم أن هذه الأمة المفسدة محبوسون فيما وراء السد لا مخرج لهم إلى سائر الأرض ما دام السد قائماً، حتى إذا جاء وعد الله جعله دكاء منهدما فخرجوا منه. فإذا كان خروجهم هو هجوم التتر، فأين كان هذا السد الموصوف في القرآن بالحديد والذي وطئوه وطلعوا منه إلى هذه البلاد؟ وإن لم يكن هو هجوم التتر، فأين هذا السد المشيد بالحديد الذي يحبس أمة كبيرة منذ ألوف السنين عن الهجوم على سائر الأرض مع أن بقاع الأرض اليوم قد ارتبطت وتكشفت جميعها؟
- الجواب: إن السد المذكور (سد داريال) قد أدى دوره التاريخي في عصره بزمان طويل وحمى الحضارات الجنوبية من غارات الأقوام الشمالية، وإن دك السد وهدمه وجعله دكاء متدكاً قد تحقق بمرور الأعصار وتقلب الأحوال وانتهاء دوره المانع، مما مكن الأقوام والشعوب الاستوائية والشمالية من الخروج

والتداخل بعد سقوط ذلك المانع الطبيعي والبشري وانفتاح بقاع الأرض وتواصلها.

٣٤. قصة أصحاب الكهف

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٩] وضع الطباطبائي مبحثا حول [قصة أصحاب الكهف (دراسة في الروايات والقرآن والتاريخ والمواقع)]، خلاصته «الميزان: ١٣/ ٢٩٠»:

أ. وردت قصة الكهف مفصلة في عدة روايات عن الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت (كرواية القمي، ورواية ابن عباس، ورواية عكرمة، ورواية مجاهد، ورواية ابن إسحاق، ورواية وهب بن منبه، ورواية النعمان بن بشير)، لكنها مختلفة في متونها اختلافاً شديداً، ولا تكاد تتفق في جهة بارزة من جهات القصة.

ب. سبب اختلاف الروايات: اعتناء أهل الكتاب بالقصة ودخول إسرائيلياتها إلى الروايات الإسلامية، بالإضافة إلى أن القرآن لم يذكر جزئيات القصة (كالأسماء والأنساب والزمان والمكان) لأن القرآن ليس كتاب تاريخ بل كتاب هدى، والمفسرون حاولوا استيفاء القصة فاختلفوا.

ج. قصة أصحاب الكهف في القرآن: فتية آمنوا بالله في مجتمع مشرك، فاعتزلوا قومهم ودخلوا الكهف، فضرب الله على آذانهم سنين (ثلاثمائة وتسع سنين)، ثم بعثهم ليكونوا آية في المعاد، ثم توفاهم الله، واتخذ الناس على كهفهم مسجداً.

د. القصة عند غير المسلمين: المصادر السريانية تذكر عددهم ثمانية (والمسلمون يذكرون سبعة)، وتخلو من ذكر الكلب، وتذكر مدة لبثهم مائتي سنة (والمسلمون يذكرون ثلاثمائة وتسعاً)، وتحدد ذلك بأن الطاغية الذي هربوا منه هو دقيوس الملك (٢٤٩ م)، واستيقظوا في عهد ثئودوسيوس (٤٠٨ م)

هـ. مواقع كهف أصحاب الكهف: ادعي وجوده في عدة مواضع: كهف أفسوس في تركيا (وهو الأعرف عند النصارى لكنه لا ينطبق على مشخصات القرآن)، وكهف الرجيب في الأردن (وهو الأقرب انطباقاً على مشخصات القرآن)، وكهف قاسيون في دمشق، وكهف البتراء في فلسطين، وكهف في إسكاندنافية، وكهف في نخجوان بقفقاز، ولا شاهد قاطع على كون أي منها هو الكهف المذكور في القرآن.

نصّ المبحث:

١. اختلاف الروايات في قصة أصحاب الكهف:

أ. تنوع الروايات: وردت قصة الكهف مفصلة كاملة في عدة روايات عن الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت عليهم السلام، مثل: رواية القمي، ورواية ابن عباس، ورواية عكرمة، ورواية مجاهد (أوردها في الدر المنثور)، ورواية ابن إسحاق في العرائس، ورواية وهب بن منبه، ورواية النعمان بن بشير في أصحاب الرقيم.

• وهذه الروايات مختلفة في متونها اختلافاً شديداً، بحيث لا تكاد تتفق في جهة بارزة من جهات القصة، والروايات الواردة في بعض جزئيات القصة (كزمان قيامهم، والملك الذي قاموا في عهده، ونسبهم، وأسمائهم، ووجه تسميتهم بأصحاب الرقيم) الاختلاف فيها أشد، والحصول فيها على ما تطمئن إليه النفس أصعب.

ب. أسباب الاختلاف:

أ. دخول الإسرائيليات: القصة اعتنت بها أهل الكتاب، وتلقتها قريش عنهم وسألوا النبي عنها، واكتسبت شهرة عالمية، ومن شأن القصص التي كذلك أن تتجلى لكل قوم في صورة تلائم آراءهم وعقائدهم، ثم دخل في الإسلام قوم من علماء أهل الكتاب (كوهب بن منبه وكعب الأحبار)، وأخذ عنهم الصحابة والتابعون كثيراً من أخبار السابقين، فعوملت معاملة الأخبار الموقوفة عن النبي.

ب. طبيعة القرآن في القصص: دأب القرآن في القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمة المؤثرة في إيفاء الغرض، من غير أن يبسط القول بذكر جميع الجهات والأوضاع والأحوال المقارنة، فما كتاب الله بكتاب تاريخ، وإنما هو كتاب هدى، فقد أضرب القرآن عن ذكر أسمائهم وأنسابهم ومواليدهم وكيفية نشأتهم وموقعهم من مجتمعهم وزمان قيامهم واسم الملك والمدينة والقوم واسم الكلب ولونه، إلى غير ذلك مما لا يتوقف غرض الهداية عليه.

ج. اجتهاد المفسرين: لما رام المفسرون بيان اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منها، أدى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل.

٢. قصة أصحاب الكهف في القرآن (السيرة الكاملة):

أ. خلفية القصة: كان أصحاب الكهف والرقيم فتية نشئوا في مجتمع مشرك لا يرى إلا عبادة الأوثان، فتسرب في المجتمع دين التوحيد، فآمن بالله قوم منهم، فأنكروا عليهم ذلك وقابلوهم بالتشديد والفتنة والعذاب، وأجبروهم على عبادة الأوثان، فمن عاد إلى ملتهم تركوه، ومن أصر على المخالفة قتلوه.

• وكانت الفتية ممن آمن بالله إيمانا على بصيرة، فزادهم الله هدى، وأفاض عليهم المعرفة والحكمة، وربط على قلوبهم، فعلموا أنهم لو أداموا المكث في مجتمعهم لم يسعهم دون أن يسيروا بسيرتهم، فعلموا أن سبيلهم أن يقوموا على التوحيد ورفض الشرك ثم اعتزال القوم، وعلموا أن لو اعتزلوهم ودخلوا الكهف أنجاهم الله.

ب. أقوالهم ودخولهم الكهف: قاموا وقالوا: ﴿رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللهِ كَذِباً﴾ [الكهف: ١٤ ـ ١٥]

• ثم قالوا: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً﴾ [الكهف: ١٦]

• ثم دخلوا الكهف واستقروا على فجوة منه، وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد، ودعوا ربهم: ﴿رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً﴾ [الكهف: ١٠]

ج. رقودهم الطويل: فضرب الله على آذانهم في الكهف سنين، ولبثوا في كهفهم وكلبهم معهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً، وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين، وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال، وهم في فجوة منه، وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود، ويقلبهم الله ذات اليمين وذات الشمال، وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد، لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً [الكهف: ١٧ ـ ١٨]

د. بعثهم وظهور أمرهم: بعثهم الله بعد هذا الدهر الطويل (ثلاثمائة وتسع سنين) ليريهم كيف نجاهم من قومهم، فاستيقظوا جميعاً، ووجدوا أن الشمس تغير موقعها، فقال قائل منهم: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾، قال بعضهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، وقال آخرون: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾، ثم قالوا: ابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة، فلينظر أيها أزكى طعاماً، فليأتكم برزق منه، وليتلطف، ولا يشعرن بكم أحداً،

إنهم إن يعلموا بمكانكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم [الكهف: ١٩ ـ ٢٠]

• وهذا أوان أن يعثر الله الناس عليهم، فقد انقرض القوم الذين اعتزلوهم، وجاء قوم آخرون، واختلفوا في أمر المعاد، فأراد الله أن يظهر لهم آية في ذلك، فأعثرهم على أصحاب الكهف.

• فخرج المبعوث وأتى المدينة، فوجدها قد تغيرت بما لا يعهد مثله في يوم ولا في عمر، والناس غير الناس، فاشتري طعاماً بما عنده من الورق الرائجة قبل ثلاثة قرون، فأخذت المشاجرة، وكشف عن أمر عجيب: أنه أحد الفتية الذين عاشوا قبل ذلك بثلاثة قرون.

• فشاع الخبر، واجتمع الناس وساروا إلى الكهف، وشاهدوا الآية الإلهية في أمر المعاد.

هـ. توفيهم وبناء المسجد:

لم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثيراً دون أن توفاهم الله، وعند ذلك اختلف المجتمعون على باب الكهف: فقال المشركون: ﴿ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾، وقال الذين غلبوا على أمرهم (وهم الموحدون): ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِداً﴾ [الكهف: ٢١]

٣. القصة عند غير المسلمين:

أ. المصادر السريانية واليونانية:

• تذكر المصادر السريانية عدد أصحاب الكهف ثمانية، بينما يذكره المسلمون سبعة.

• قصتهم خالية من ذكر كلب أصحاب الكهف.

• تذكر أن مدة لبثهم مائتا سنة أو أقل، بينما يذكر المسلمون ثلاثمائة وتسع سنين.

• سبب تحديدهم ذلك أنهم يذكرون أن الطاغية الذي هربوا منه هو دقيوس الملك (٢٤٩ م)، واستيقظوا سنة ٤٣٥ ـ ٤٣٩ م، فلا يبقى للبثهم إلا مائتا سنة أو أقل، وأول من ذكر ذلك من مؤرخيهم هو (جيمس) الساروغي السرياني (٤٥١ ـ ٥٢١ م)

ب. المصادر الغربية: تتفق مع المصادر السريانية في العدد والمدة، وتخلو من ذكر الكلب، وتحدد الطاغية بدقيوس والملك الصالح بثئودوسيوس.

٤. أين كهف أصحاب الكهف؟ (المواقع المحتملة):

أ. كهف أفسوس (تركيا):

• يقع على مسافة ٧٣ كيلومتراً من إزمير، بقرب قرية (اياصولوك) بسفح جبل (ينايرداغ)

• وهو الأعرف عند النصارى، وورد ذكره في عدة روايات للمسلمين.

• لكنه لا ينطبق على مشخصات القرآن:

ـ بابه متجه نحو الشمال الشرقي، بينما القرآن يقتضي أن يكون بابه متجهاً نحو الجنوب (لأن الشمس تزاور عن كهفهم ذات اليمين عند الطلوع وتقرضهم ذات الشمال عند الغروب)

ـ لا توجد فيه فجوة (كما ورد في القرآن: ﴿وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ﴾)

ـ لا يوجد عليه مسجد أو صومعة، وأقرب كنيسة على مسافة ثلاثة كيلومترات.

ب. كهف الرجيب (الأردن):

• يقع على مسافة ثمانية كيلومترات من مدينة عمان، بالقرب من قرية تسمى رجيب، في السفح الجنوبي من جبل، محفوراً على الصخرة.

• بابه يقابل جهة الجنوب، وينطبق عليه وصف الشمس (تزاور وتقرض)

• في داخله عدة قبور على هيئة النواويس البيزنطية (كأنها ثمانية أو سبعة)، وعلى الجدران نقوش وخطوط باليوناني القديم والثمودي، وصورة كلب مصبوغة بالحمرة.

• فوق الغار آثار صومعة بيزنطية، وآثار مسجد إسلامي، وفي الساحة المقابلة آثار مسجد آخر بناه المسلمون في صدر الإسلام.

• قامت عدة أمارات وشواهد أثرية على أنه هو كهف أصحاب الكهف، وقد ألف الأثري (رفيق وفا الدجاني) كتاباً بعنوان (اكتشاف كهف أهل الكهف) سنة ١٩٦٤ يفصل ذلك.

• استقرب فيه أن الطاغية هو (طراجان الملك: ٩٨ م) لا دقيوس، وأن الملك الصالح هو (ثئودوسيوس: ٤٠٨ م)، وطرح ٣٠٩ سنين قمرية تعادل ٣٠٠ سنة شمسية، فصادف زمان طراجان الذي أصدر مرسوماً بمحاكمة من يرفض عبادة الآلهة.

• وبهذا يندفع اعتراض جيبون في كتاب (انحطاط وسقوط الإمبراطورية الرومية) على عدم توافق زمان لبث الفتية مع التاريخ.

• لكن يتوجه عليه: أن ٣٠٩ سنين في القرآن هي قمرية، فينبغي أن تعتبر ٣٠٠ سنة شمسية، وأن

إجماع المؤرخين على ظهور أمرهم في زمن ثئودوسيوس غير تام، وأن بناء الصومعة على الكهف يعود إلى زمن جستينوس الأول (٥١٨ م) أي بعد ظهور أمرهم بمائة سنة تقريباً، والظاهر أن بناءها كان مقارناً لظهور أمرهم، لكن يمكن أن يكون بناءاً مجدداً.

- مشخصات القرآن أوضح انطباقاً على كهف الرجيب من غيره، وقد ورد في بعض روايات المسلمين أن كهف أصحاب الكهف بعمان، وذكره الياقوت في معجم البلدان.

ج. كهوف أخرى:

- كهف بجبل قاسيون بالقرب من الصالحية بدمشق:
- كهف بالبتراء من بلاد فلسطين.
- كهف في شبه جزيرة إسكاندنافية (عثروا فيه على سبع جثث غير بالية على هيئة الرومانيين)
- كهف بالقرب من نخجوان في قفقاز.
- ولا شاهد قاطع على كون أي منها هو الكهف المذكور في القرآن، والمصادر التاريخية تكذب الأخيرين لأن القصة رومانية، وسلطتهم لم تبلغ تلك النواحي.

٣٥. قصة ابني آدم

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢٧-٣٠] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [قصة ابني آدم: مقارنة بين القرآن والتوراة]، خلاصته «الميزان: ٥/ ٣٢٣»:

أ. التوراة تصوّر الرب تعالى كإنسان أرضي يعاشر الناس ويحكم فيهم، ويختفي عنهم، وهذا مبني على التجسيم.

ب. القرآن يقرر أن الإنسان نوع واحد متماثل الأفراد، وأن الله منزه عن صفات المادة.

ج. القرآن يقص القصة على أساس تماثل الأفراد، ويكشف عن أن الإنسان تدريجي الكمال، وأن

استكماله مبني على الحس والفكر.

د. القرآن يذكر محاورة الأخوين، ويقرر معارف فطرية: التوحيد، والنبوة، والمعاد، والتقوى، والظلم، والعدل الإلهي.

هـ. القرآن يختم ببيان أن قتل النفس الواحدة كقتل الناس جميعاً، وأن إحياء نفس واحدة كإحياء الناس جميعاً.

نصّ المبحث:

١. نص قصة ابني آدم في التوراة:

أ. في الإصحاح الرابع من سفر التكوين من التوراة ما نصه: (وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين ـ وقالت: اقتنيت رجلاً من عند الرب، ثم عادت فولدت أخاه هابيل، وكان هابيل راعياً للغنم، وكان قايين عاملاً في الأرض، وحدث من بعد أيام أن قايين قدم من أثمار الأرض قرباناً للرب، وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها، فنظر الرب إلى هابيل وقربانه، ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر، فاغتاظ قايين جداً وسقط وجهه، فقال الرب لقايين: لما ذا اغتظت، ولما ذا سقط وجهك؟ إن أحسنت أفلا رفع؟ وإن لم تحسن، فعند الباب خطيئة رابضة، وإليك اشتياقها وأنت تسود عليها)

ب. وكلم قايين هابيل أخاه، وحدث إذ كانا في الحقل أن قايين قام على هابيل أخيه وقتله، فقال الرب لقايين: أين هابيل أخوك؟ فقال: لا أعلم، أحارس أنا لأخي؟ فقال: ما ذا فعلت؟ صوت دم أخيك صارخ إلي من الأرض، فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك، متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها، تائهاً وهارباً تكون في الأرض، فقال قايين للرب: ذنبي أعظم من أن يتحمل، إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض، ومن وجهك أختفي، وأكون تائهاً وهارباً في الأرض، فيكون كل من وجدني يقتلني، فقال له الرب: لذلك كل من قتله قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه، وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده، فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن)، انتهى.

٢. نص قصة ابني آدم في القرآن:

والذي في القرآن من قصتها قوله تعالى:

أ. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]،

ب. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٨]،

ج. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩]،

د. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٣٠]،

هـ. ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١]

٣. المقارنة بين القصتين:

وعليك أن تتدبر ما تشتمل عليه القصة على ما قصتها التوراة، وعلى ما قصها القرآن، ثم تطبق بينهما، ثم تقضي ما أنت قاض.

أ. التوراة:

• تصوير الرب على صورة إنسان: فأول ما يبدو لك من التوراة: أنها جعلت الرب تعالى موجوداً أرضياً على صورة إنسان، يعاشر الناس، يحكم لهم وعليهم كما يحكم أحد الناس فيهم، ويدني ويقترب منه ويكلم كما يفعل ذلك أحدهم مع غيره، ثم يختفي منه بالابتعاد والغيبة، فلا يرى البعيد الغائب كما يرى القريب الحاضر، وبالجملة، فحاله حال إنسان أرضي من جميع الجهات، غير أنه نافذ الإرادة إذا أراد، ماضي الحكم إذا حكم، وعلى هذا الأساس يبتني جميع تعليمات التوراة والإنجيل فيما يبثان من التعليم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

• ولازم القصة التي فيها: أن البشر كان يعيش يومئذ على حال المشافهة والحضور عند الله سبحانه، ثم احتجب عن قايين أو عنه وعن أمثاله، وبقي الباقون على حالهم، مع أن البراهين القاطعة قائمة على أن الإنسان نوع واحد متماثل الأفراد، عائش في الدنيا عيشة دنيوية مادية، وأن الله جل شأنه متنزه عن الاتصاف بصفات المادة وأحوالها، متقدس عن لحوق عوارض الإمكان وطوارق النقص والحدثان، وهو

الذي يبينه القرآن.

ب. القرآن:

• التوحيد والفطرة والعدل: وأما القرآن، فإنه يقص القصة على أساس تماثل الأفراد، غير أنه يذيل قصة القتل بقصة بعث الغراب، فيكشف عن حقيقة كون الإنسان تدريجي الكمال، باتباع استكماله في مدارج الكمال الحيوي على أساس الحس والفكر.

• ثم يذكر محاورة الأخوين، فيقص عن المقتول من غرر المعارف الفطرية الإنسانية وأصول المعارف الدينية: من التوحيد والنبوة والمعاد، ثم أمر التقوى والظلم ـ وهما الأصلان العاملان في جميع القوانين الإلهية والأحكام الشرعية ـ ثم العدل الإلهي في مسألة القبول والرد والمجازاة الأخروية.

• ثم ندامة القاتل بعد صنعه، وخسرانه في الدنيا والآخرة، ثم يبين بعد ذلك كله أن القتل من شأنه أن الذي يقع منه على نفس واحدة كالذي يقع منه على الناس جميعاً، وأن من أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً.

سابعا ـ الإمامة والصراط المستقيم

نتناول في هذا الفصل ما أورده الطباطبائي من مباحث تتعلق بالإمامة، والصراط المستقيم، وامتداد النبوة، وقد نقلنا ما يتعلق بأمثال هذه المباحث من الفتن الناتجة عن الإعراض عن الإمامة إلى فصل خاص بها:

١. تحقيق معنى الإمامة في القرآن

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [دراسة في معنى الإمامة، وعلاقتها بالنبوة والرسالة، وشروط الإمام، وعصمته، ومسائل الإمامة الأساسية، مع تحليل الآيات والروايات الواردة]، خلاصته «الميزان: ١/ ٢٦٧»:

أ. معنى الإمامة: الإمام هو المقتدى به، الذي يتبعه الناس في أقوالهم وأفعالهم، والإمامة ليست هي النبوة ولا الرسالة ولا الخلافة، بل هي حقيقة وراء ذلك، وهي الهداية بأمر الله، لا مجرد إراءة الطريق.

ب. الإمامة غير النبوة: إبراهيم عليه السلام كان نبياً قبل أن يكون إماماً، فقد كان نبياً مرسلاً حين جاءته الملائكة بالبشارة، والإمامة وعد له في المستقبل، كما في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وهذا يثبت أن الإمامة مقام آخر غير النبوة.

ج. الإمام هادٍ بأمر الله: الهداية في الإمامة ليست مجرد إراءة الطريق (التي هي شأن النبي والرسول وكل مؤمن)، بل هي هداية تكوينية بأمر إلهي، والأمر هو الوجه الباطن للخلق، وهو الملكوت، قال تعالى: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾.

د. شروط الإمامة: يجب أن يكون الإمام معصوماً عن الضلال والمعصية، لأنه لا يهدي إلى الحق إلا من كان مهتدياً بنفسه، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾، كما يجب أن يكون مؤيداً من عند الله، عالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم.

هـ. الإمامة عهد إلهي لا يناله الظالمون: قال تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، والمراد بالظالمين

مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، وإن تاب بعد ذلك.

و. الإمامة كلمة باقية في عقب إبراهيم: قال تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾، والكلمة هنا هي الإمامة، وهي باقية في ذرية إبراهيم إلى يوم القيامة، وتشمل إسماعيل وإسحاق وأولادهما.

ز. الإمام لا يخلو منه زمان: قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾، وهو يدل على أن كل أمة لها إمام في كل زمان، يسوقهم إلى الله في الدنيا والآخرة.

ح. مسائل الإمامة الأساسية: سبع مسائل تستفاد من الآيات: الإمامة مجعولة، الإمام معصوم، الأرض لا تخلو من إمام حق، الإمام مؤيد من عند الله، أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام، الإمام عالم بجميع ما يحتاج إليه الناس، يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه في فضائل النفس.

نصّ المبحث:

١. معنى الإمامة في القرآن:

أ. الإمام هو المقتدى به: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، أي مقتدى يقتدي بك الناس، ويتبعونك في أقوالك وأفعالك، فالإمام هو الذي يقتدي ويأتم به الناس.

ب. الإمامة غير النبوة: ولذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد به النبوة، لأن النبي يقتدي به أمته في دينهم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِّ﴾ [النساء: ٦٤]، لكنه في غاية السقوط:

• أولاً: لأن قوله: ﴿إِمَامًا﴾ مفعول ثان لعامله الذي هو قوله: ﴿جَاعِلُكَ﴾، واسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي، وإنما يعمل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، فقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ وعد له عليه السلام بالإمامة في ما سيأتي، مع أنه وحي لا يكون إلا مع نبوة، فقد كان عليه السلام نبياً قبل تقلده الإمامة، فليست الإمامة في الآية بمعنى النبوة.

• ثانياً: لأنا بينا في صدر الكلام أن قصة الإمامة إنما كانت في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد مجيء البشارة له بإسحاق وإسماعيل، وإنما جاءت الملائكة بالبشارة في مسيرهم إلى قوم لوط وإهلاكهم، وقد كان إبراهيم حينئذ نبياً مرسلاً، فقد كان نبياً قبل أن يكون إماماً، فإمامته غير نبوته.

ج. منشأ التفسير الخاطئ: منشأ هذا التفسير وما يشابهه الابتذال الطارئ على معاني الألفاظ الواقعة في القرآن الشريف في أنظار الناس من تكرر الاستعمال بمرور الزمن، ومن جملة تلك الألفاظ لفظ

الإمامة، ففسره قوم بالنبوة والتقدم والمطاعية مطلقاً، وفسره آخرون بمعنى الخلافة أو الوصاية، أو الرئاسة في أمور الدين والدنيا، وكل ذلك لم يكن، فالنبوة معناها تحمل النبإ من جانب الله، والرسالة معناها تحمل التبليغ، والمطاعية والإطاعة قبول الإنسان ما يراه أو يأمره غيره (وهو من لوازم النبوة والرسالة)، والخلافة نحو من النيابة، وكذلك الوصاية، والرئاسة نحو من المطاعية وهو مصدرية الحكم في الاجتماع، وكل هذه المعاني غير معنى الإمامة التي هي كون الإنسان بحيث يقتدي به غيره بأن يطبق أفعاله وأقواله على أفعاله وأقواله بنحو التبعية، ولا معنى لأن يقال لنبي من الأنبياء مفترض الطاعة: (إني جاعلك للناس نبياً)، أو (مطاعاً فيما تبلغه بنبوتك)، أو (رئيساً تأمر وتنهى في الدين)، أو (وصياً)، أو (خليفة في الأرض تقضي بين الناس في مرافعاتهم بحكم الله)

د. الإمامة حقيقة وراء المفاهيم اللفظية: ليست الإمامة تخالف الكلمات السابقة وتختص بموردها بمجرد العناية اللفظية فقط، إذ لا يصح أن يقال لنبي، من لوازم نبوته كونه مطاعاً بعد نبوته: (إني جاعلك مطاعاً للناس) بعد ما جعلتك كذلك، ولا يصح أن يقال له ما يؤول إليه معناه وإن اختلف بمجرد عناية لفظية، فإن المحذور هو المحذور، وهذه المواهب الإلهية ليست مقصورة على مجرد المفاهيم اللفظية، بل دونها حقائق من المعارف الحقيقية، فلمعنى الإمامة حقيقة وراء هذه الحقائق.

٢. الإمامة والهداية بأمر الله:

أ. الإمامة مقرونة بالهداية: الذي نجده في كلامه تعالى أنه كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير، قال تعالى في قصص إبراهيم عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٢ ـ ٧٣]، وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، فوصفها بالهداية وصف تعريف، ثم قيدها بالأمر، فبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله.

ب. معنى الأمر الإلهي: وهذا الأمر هو الذي بين حقيقته في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٢ ـ ٨٣]، وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، والأمر الإلهي (وهو الذي تسميه الآية المذكورة بالملكوت) وجه آخر للخلق، يواجهون به الله سبحانه، طاهر مطهر من قيود الزمان والمكان، خال من التغير والتبدل، وهو المراد

بكلمة ﴿كُنَّ﴾ الذي ليس إلا وجود الشيء العيني، وهو قبال الخلق الذي هو وجه آخر من وجهي الأشياء، فيه التغير والتدريج والانطباق على قوانين الحركة والزمان.

ج. الإمام هادٍ بأمر ملكوتي: بالجملة فالإمام هادٍ يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم، وهدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله، دون مجرد إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال تعالى في مؤمن آل فرعون: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]

٣. سبب موهبة الإمامة (الصبر واليقين):

أ. الصبر واليقين ملاك الإمامة: ثم إنه تعالى بين سبب موهبة الإمامة بقوله: ﴿لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، فبين أن الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله، وقد أطلق الصبر، فهو في كل ما يبتلى ويمتحن به عبد في عبوديته، وكونهم قبل ذلك موقنين.

ب. اليقين والملكوت: وقد ذكر في جملة قصص إبراهيم عليه السلام قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، والآية كما ترى تعطي بظاهرها أن إراءة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه، ويتبين به أن اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ [التكاثر: ٥ ـ ٦]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٤ ـ ١٥]، إلى أن قال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٨ ـ ٢١]، وهذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبي (وهو المعصية والجهل والريب والشك)، فهم أهل اليقين بالله، وهم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم.

ج. الإمام وحضور الملكوت: بالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين، مكشوفاً له عالم الملكوت، متحققاً بكلمات من الله سبحانه، وقد مر أن الملكوت هو الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي

هذا العالم، فقوله تعالى: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية (وهو القلوب والأعمال)، فالإمام باطنه وحقيقته ووجهه الأمري حاضر عنده غير غائب عنه، ومن المعلوم أن القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين، فالإمام يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد، خيرها وشرها، وهو المهيمن على السبيلين جميعاً، سبيل السعادة وسبيل الشقاوة.

د. كل أمة تدعى بإمامها: وقال تعالى أيضاً: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، وسيجيء تفسيره بالإمام الحق دون كتاب الأعمال (على ما يظن من ظاهرها)، فالإمام هو الذي يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر، كما أنه يسوقهم إليه في ظاهر هذه الحياة الدنيا وباطنها، والآية مع ذلك تفيد أن الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة، وعصر من الأعصار، لمكان قوله تعالى: ﴿كُلَّ أُنَاسٍ﴾.

٤. الإمام يجب أن يكون مهتدياً بنفسه (العصمة):

أ. الهادي إلى الحق أحق أن يتبع: هذا المعنى (أعني الإمامة) على شرافته وعظمته لا يقوم إلا بمن كان سعيد الذات بنفسه، إذ الذي ربما تلبس ذاته بالظلم والشقاء، فإنما سعادته بهداية من غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ [يونس: ٣٥]، وقد قوبل في الآية بين الهادي إلى الحق وبين غير المهتدي إلا بغيره (أعني المهتدي بغيره)، وهذه المقابلة تقتضي أن يكون الهادي إلى الحق مهتدياً بنفسه، وأن المهتدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحق البتة.

ب. العصمة شرط في الإمام: يستنتج من هنا أمران:

- أحدهما: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً عن الضلال والمعصية، وإلا كان غير مهتد بنفسه، كما مر، يدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، فأفعال الإمام خيرات يهتدي إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهي وتسديد رباني، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع، ففرق بين مثل قولنا: (وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات) فلا يدل على التحقق والوقوع، بخلاف قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحي باطني وتأييد سماوي.
- الثاني: عكس الأمر الأول، وهو أن من ليس بمعصوم فلا يكون إماماً هادياً إلى الحق البتة.

ج. الظالم لا ينال عهد الله: وبهذا البيان يظهر أن المراد بالظالمين في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، وإن كان منه في برهة من عمره، ثم تاب وصلح.

د. تقريب دلالة العصمة: سئل بعض أساتيذنا عن تقريب دلالة على عصمة الإمام، فأجاب: أن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالماً في جميع عمره، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره، ومن هو ظالم في أول عمره دون آخره، ومن هو بالعكس، وإبراهيم عليه السلام أجل شأناً من أن يسأل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما (وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره)، فبقي الآخر (وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره)

٥. مسائل الإمامة الأساسية:

ظهر مما تقدم من البيان أمور:

أ. الأول: إن الإمامة مجعولة.

ب. الثاني: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً بعصمة إلهية.

ج. الثالث: أن الأرض وفيه الناس لا تخلو عن إمام حق.

د. الرابع: أن الإمام يجب أن يكون مؤيداً من عند الله تعالى.

هـ. الخامس: أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام.

و. السادس: أنه يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور معاشهم ومعادهم.

ز. السابع: أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه في فضائل النفس.

فهذه سبع مسائل هي أمهات مسائل الإمامة، تعطيها الآية الشريفة بما ينضم إليها من الآيات، والله الهادي.

٦. الجواب عن الإشكال: هل كل نبي إمام؟:

أ. بيان الإشكال:

لو كانت الإمامة هي الهداية بأمر الله، وهي الهداية إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات، كما استفيد من قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ﴾ الآية، كان جميع الأنبياء أئمة قطعاً، لوضوح أن نبوة

النبي لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحي، من غير أن يكون مكتسباً من الغير بتعليم أو إرشاد ونحوهما، وحينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة، وعاد الإشكال إلى أنفسكم.

ب. الجواب:

الذي يتحصل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق (وهي الإمامة) تستلزم الاهتداء بالحق، وأما العكس (وهو أن يكون كل من اهتدى بالحق هادياً لغيره بالحق، حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً) فلم يتبين بعد، وقد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق في قوله تعالى: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَنُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَسُلَيْمانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسى وَهارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٨٤ ـ ٩٠]، وسياق الآيات يعطي أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير ويتخلف، وأن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته، بل عن ذرية إبراهيم منهم خاصة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨]، فأعلم قومه ببراءته في الحال وأخبرهم بهدايته في المستقبل، وهي الهداية بأمر الله حقاً، لا الهداية التي يعطيها النظر والاعتبار (فإنها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾)، ثم أخبر الله أنه جعل هذه الهداية كلمة باقية في عقب إبراهيم، وهذا أحد الموارد التي أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجي دون القول، كقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا﴾ [الفتح: ٢٦]

٧. الإمامة كلمة باقية في عقب إبراهيم:

أ. تبين بما ذكر أن الإمامة في ولد إبراهيم بعده، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] إشارة إلى ذلك، فإن إبراهيم عليه السلام إنما كان سأل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم، فأجيب بنفيها عن الظالمين من ولده، وليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون

نفيها عن الظالمين نفياً لها عن الجميع، ففيه إجابة لما سأله مع بيان أنها عهد، وعهده تعالى لا ينال الظالمين.

ب. ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ في التعبير إشارة إلى غاية بعد الظالمين عن ساحة العهد الإلهي، فهي من الاستعارة بالكناية.

٨. مراتب إبراهيم عليه السلام:

روي عن الصادق عليه السلام قوله: (إن الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وإن الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولا، وإن الله اتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا، وإن الله اتخذه خليلا قبل أن يجعله إماما، فلما جمع له هذه الخصال قال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، قال: فلما رأى إبراهيم عليه السلام أن للخلق منزلة رفيعة قال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ولا يكون السفيه إمام التقي)

شرح مراتب إبراهيم:

أ. الاتخاذ للعبودية:

• يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]، وهو اتخاذ بالعبودية في أول أمر إبراهيم، يعني أن اتخاذه تعالى أحداً من الناس عبداً غير كونه في نفسه عبداً، فإن العبدية من لوازم الإيجاد والخلقة لا ينفك عن مخلوق ذي فهم وشعور، ولا يقبل الجعل والاتخاذ، وهو كون الإنسان مثلاً مملوك الوجود لربه، مخلوقاً مصنوعاً له، سواء جرى في حياته على ما يستدعيه مملوكيته الذاتية واستسلم لربوبية ربه العزيز، أو لم يجر على ذلك، قال تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]

• وإذا لم يجر على رسوم العبودية وسنن الرقية استكباراً في الأرض وعتواً، كان من الحري أن لا يسمى عبداً بالنظر إلى الغايات، فإن العبد هو الذي أسلم وجهه لربه، وأعطاه تدبير نفسه، فينبغي أن لا يسمى بالعبد إلا من كان عبداً في نفسه وعبداً في عمله، فهو العبد حقيقة، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]

• وعلى هذا فاتخاذه تعالى إنساناً عبداً، وهو قبول كونه عبداً والإقبال عليه بالربوبية، هو الولاية، وهو تولي أمره كما يتولى الرب أمر عبده، والعبودية مفتاح للولاية، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، أي اللائقين للولاية، فإنه تعالى سمى النبي

في آيات من كتابه بالعبد، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١]، وقال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [الحديد: ٩]، وقال تعالى: ﴿قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، فقد ظهر أن الاتخاذ للعبودية هو الولاية.

ب. الاتخاذ للنبوة: الفرق بين النبي والرسول على ما يظهر من الروايات المروية عن أئمة أهل البيت: أن النبي هو الذي يرى في المنام ما يوحى به إليه، والرسول هو الذي يشاهد الملك فيكلمه، والذي يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤١ ـ ٤٢]، فظاهر الآية أنه عليه السلام كان صديقاً نبياً حين يخاطب أباه بذلك، فيكون هذا تصديقاً لما أخبر به إبراهيم عليه السلام في أول وروده على قومه: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: ٦٩]، والقصة تتضمن مشاهدة الملك وتكليمه، واقعة في حال كبر إبراهيم عليه السلام بعد ما فارق أباه وقومه.

ج. الاتخاذ للخلة: يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، فإن ظاهره أنه إنما اتخذه خليلاً لهذه الملة الحنيفية التي شرعها بأمر ربه، إذ المقام مقام بيان شرف ملة إبراهيم الحنيف التي تشرف بسببها إبراهيم عليه السلام بالخلة، والخليل أخص من الصديق، فإن أحد المتحابين يسمى صديقاً إذا صدق في معاشرته ومصاحبته، ثم يصير خليلاً إذا قصر حوائجه على صديقه، والخلة هي الفقر والحاجة.

د. السفيه وإمام التقي: قول الصادق عليه السلام: (لا يكون السفيه إمام التقي) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣١]، فقد سمى الله سبحانه الرغبة عن ملة إبراهيم (وهو الظلم) سفهاً، وقابلها بالاصطفاء، وفسر الاصطفاء بالإسلام، كما يظهر بالتدبر في قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ﴾، ثم جعل الإسلام والتقوى واحداً أو في مجرى واحد في قوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]

٩. رواية تفسير العياشي في الكلمات:

في تفسير العياشي بأسانيد عن صفوان الجمال قال: كنا بمكة فجرى الحديث في قول الله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]، قال: (فأتمهن بمحمد وعلي والأئمة من ولد علي في قول الله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣٤])

تفسير الرواية: والرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الإمامة، كما فسرت بها في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٧ ـ ٢٨]، فيكون معنى الآية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ هن إمامته، وإمامة إسحاق وذريته، وأتمهن بإمامة محمد والأئمة من أهل بيته من ولد إسماعيل، ثم بين الأمر بقوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ إلى آخر الآية.

٢. أولو الأمر والإمامة والعصمة

عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تفسير آية أولي الأمر: معنى الإطاعة، حدود الولاية، ودلالة العصمة]، خلاصته «الميزان: ٤/ ٣٨٨»:

أ. الآية الكريمة سيقت تمهيداً وتوطئة للأمر برد الأمر إلى الله والرسول عند التنازع، وليست مجرد تأكيد لفظي.

ب. للرسول ﷺ حيثيتان: حيثية التشريع بالوحي، وحيثية الرأي في الولاية والقضاء، ولكل منهما طاعته المخصوصة.

ج. أولو الأمر ليس لهم نصيب من الوحي، وإنما شأنهم الرأي المستصوب، وطاعتهم مفترضة، لكنهم لا يضعون حكماً جديداً ولا ينسخون حكماً ثابتاً في الكتاب والسنة.

د. الآية تدل على عصمة أولو الأمر بإطلاقها، لأنها جمعت بين طاعتهم وطاعة الرسول دون تقييد، وهذا يستلزم عصمتهم.

هـ. لا يصح حمل أولي الأمر على أهل الحل والعقد من الأمة، لأن ذلك يؤدي إلى القول بجواز خطئهم، وهو ما ينافيه إطلاق الآية، ولأن التاريخ يشهد بخطأ آرائهم الجماعية مرات عديدة.

و. المراد بأولي الأمر هم الأئمة المعصومون من أهل البيت عليهم السلام، كما دلت على ذلك

الروايات المتواترة عن النبي ﷺ وأهل بيته.

نصّ المبحث:

١. سياق الآية ومقدمتها:

أ. لما فرغ من الندب إلى عبادة الله وحده لا شريك له وبث الإحسان بين طبقات المؤمنين وذم من يعيب هذا الطريق المحمود أو صد عنه صدودا عاد إلى أصل المقصود بلسان آخر يتفرع عليه فروع أخر، بها يستحكم أساس المجتمع الإسلامي وهو التحضيض والترغيب في أخذهم بالائتلاف والاتفاق، ورفع كل تنازع واقع بالرد إلى الله ورسوله.

ب. التمهيد والتوطئة في الآية: لا ينبغي أن يرتاب في أن قوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، جملة سيقت تمهيدا وتوطئة للأمر برد الأمر إلى الله ورسوله عند ظهور التنازع، وإن كان مضمون الجملة أساس جميع الشرائع والأحكام الإلهية، فإن ذلك ظاهر تفريع قوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهَّ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ثم العود بعد العود إلى هذا المعنى بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ [النساء: ٦٠]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهَّ﴾ [النساء: ٦٤]، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]

ج. حيثيتا الرسول ﷺ: لا ينبغي أن يرتاب في أن الله سبحانه لا يريد بإطاعته إلا إطاعته في ما يوحيه إلينا من طريق رسوله من المعارف والشرائع، وأما رسوله ﷺ فله حيثيتان:

- إحداهما: حيثية التشريع بما يوحيه إليه ربه من غير كتاب، وهو ما يبينه للناس من تفاصيل ما يشتمل على إجماله الكتاب وما يتعلق ويرتبط بها كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]
- الثانية: ما يراه من صواب الرأي وهو الذي يرتبط بولايته الحكومة والقضاء قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهَّ﴾ [النساء: ١٠٥]، وهذا هو الرأي الذي كان يحكم به على ظواهر قوانين القضاء بين الناس، وهو الذي كان ﷺ يحكم به في عزائم الأمور، وكان الله سبحانه أمره في اتخاذ الرأي بالمشاورة فقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهَّ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فأشركهم به في المشاورة ووحده في العزم.

٢. معنى إطاعة الرسول والفرق بينها وبين إطاعة الله:

إذا عرفت هذا علمت أن لإطاعة الرسول معنى ولإطاعة الله سبحانه معنى آخر وإن كان إطاعة الرسول إطاعة لله بالحقيقة لأن الله هو المشرع لوجوب إطاعته كما قال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤] فعلى الناس أن يطيعوا الرسول فيما يبينه بالوحي، وفيما يراه من الرأي، وهذا المعنى ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ﴾ هو الموجب لتكرار الأمر بالطاعة في قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، لا ما ذكره المفسرون: أن التكرار للتأكيد فإن القصد لو كان متعلقا بالتأكيد كان ترك التكرار كما لو قيل: وأطيعوا الله والرسول أدل عليه وأقرب منه فإنه كان يفيد أن إطاعة الرسول عين إطاعة الله سبحانه وأن الإطاعتين واحدة، وما كل تكرار يفيد التأكيد.

٣. حقيقة أولي الأمر وعلاقتهم بالرد إلى الله والرسول:

أ. أما أولوا الأمر فهم، كائنين من كانوا، لا نصيب لهم من الوحي، وإنما شأنهم الرأي الذي يستصوبونه فلهم افتراض الطاعة نظير ما للرسول في رأيهم وقولهم، ولذلك لما ذكر وجوب الرد والتسليم عند المشاجرة لم يذكرهم بل خص الله والرسول فقال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]، وذلك أن المخاطبين بهذا الرد هم المؤمنون المخاطبون بقوله في صدر الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النساء: ٥٩]، والتنازع تنازعهم بلا ريب، ولا يجوز أن يفرض تنازعهم مع أولي الأمر مع افتراض طاعتهم بل هذا التنازع هو ما يقع بين المؤمنين أنفسهم، وليس في أمر الرأي بل من حيث حكم الله في القضية المتنازع فيها بقرينة الآيات التالية الذامة لمن يرجع إلى حكم الطاغوت دون حكم الله ورسوله، وهذا الحكم يجب الرجوع فيه إلى أحكام الدين المبينة المقررة في الكتاب والسنة، والكتاب والسنة حجتان قاطعتان في الأمر لمن يسعه فهم الحكم منهما، وقول أولي الأمر في أن الكتاب والسنة يحكمان بكذا أيضا حجة قاطعة فإن الآية تقرر افتراض الطاعة من غير أي قيد أو شرط، والجميع راجع بالآخرة إلى الكتاب والسنة.

٤. حدود ولاية أولي الأمر:

ومن هنا يظهر أن ليس لأولي الأمر هؤلاء، كائنين من كانوا، أن يضعوا حكما جديدا، ولا أن ينسخوا حكما ثابتا في الكتاب والسنة، وإلا لم يكن لوجوب إرجاع موارد التنازع إلى الكتاب والسنة والرد

إلى الله والرسول معنى على ما يدل عليه قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فقضاء الله هو التشريع وقضاء رسوله إما ذلك وإما الأعم، وإنما الذي لهم أن يروا رأيهم في موارد نفوذ الولاية، وأن يكشفوا عن حكم الله ورسوله في القضايا والموضوعات العامة.

٥. وحدة الإطاعة للرسول وأولي الأمر:

وبالجملة لما لم يكن لأولي الأمر هؤلاء خيرة في الشرائع، ولا عندهم إلا ما لله ورسوله من الحكم أعني الكتاب والسنة لم يذكرهم الله سبحانه ثانيا عند ذكر الرد بقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فلله تعالى إطاعة واحدة، وللرسول وأولي الأمر إطاعة واحدة، ولذلك قال ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]

٦. إطلاق الطاعة ودلالته على عصمة الرسول:

ولا ينبغي أن يرتاب في أن هذه الإطاعة المأمور بها في قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، إطاعة مطلقة غير مشروطة بشرط، ولا مقيدة بقيد وهو الدليل على أن الرسول لا يأمر بشيء، ولا ينهى عن شيء يخالف حكم الله في الواقعة وإلا كان فرض طاعته تناقضا منه تعالى وتقدس ولا يتم ذلك إلا بعصمة فيه ﷺ.

٧. إشكال حول عصمة أولي الأمر وجوابه (تمهيد)

وهذا الكلام بعينه جار في أولي الأمر غير أن وجود قوة العصمة في الرسول لما قامت عليه الحجج من جهة العقل والنقل في حد نفسه من غير جهة هذه الآية دون أولي الأمر ظاهرا أمكن أن يتوهم متوهم أن أولي الأمر هؤلاء لا يجب فيهم العصمة ولا يتوقف عليها الآية في استقامة معناها.

أ. الجواب الأول: جواز طاعة غير المعصوم في المصالح العامة، بيان ذلك أن الذي تقرره الآية حكم مجعول لمصلحة الأمة يحفظ به مجتمع المسلمين من تسرب الخلاف والتشتت فيهم وشق عصاهم فلا يزيد على الولاية المعهودة بين الأمم والمجتمعات، تعطي للواحد من الإنسان افتراض الطاعة ونفوذ الكلمة، وهم يعلمون أنه ربما يعصي وربما يغلط في حكمه، لكن إذا علم بمخالفته القانون في حكمه لا يطاع فيه، وينبه فيما أخطأ، وفيما يحتمل خطؤه ينفذ حكمه وإن كان مخطئا في الواقع ولا يبالي بخطئه فإن

مصلحة حفظ وحدة المجتمع والتحرز من تشتت الكلمة مصلحة يتدارك بها أمثال هذه الأغلاط والاشتباهات، وهذا حال أولي الأمر الواقع في الآية في افتراض طاعتهم فرض الله طاعتهم، على المؤمنين فإن أمروا بما يخالف الكتاب والسنة فلا يجوز ذلك منهم ولا ينفذ حكمهم لقول رسول الله ﷺ: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)

ب. وقد روى هذا المعنى الفريقان وبه يقيد إطلاق الآية، وأما الخطأ والغلط فإن علم به رد إلى الحق وهو حكم الكتاب والسنة، وإن احتمل خطؤه نفذ فيه حكمه كما فيما علم عدم خطاءه، ولا بأس بوجوب القبول وافتراض الطاعة فيما يخالف الواقع هذا النوع لأن مصلحة حفظ الوحدة في الأمة وبقاء السؤدد والأبهة تتدارك بها هذه المخالفة، ويعود إلى مثل ما تقرر في أصول الفقه من حجية الطرق الظاهرية مع بقاء الأحكام الواقعية على حالها، وعند مخالفة مؤداها للواقع تتدارك المفسدة اللازمة بمصلحة الطريق.

ج. وبالجملة طاعة أولي الأمر مفترضة وإن كانوا غير معصومين يجوز عليهم الفسق والخطأ فإن فسقوا فلا طاعة لهم، وإن أخطئوا ردوا إلى الكتاب والسنة إن علم منهم ذلك، ونفذ حكمهم فيما لم يعلم ذلك، ولا بأس بإنفاذ ما يخالف حكم الله في الواقع دون الظاهر رعاية لمصلحة الإسلام والمسلمين، وحفظا لوحدة الكلمة.

٨. رد الجواب الأول: عدم كفاية هذا التقييد في تفسير الآية:

أ. وأنت بالتأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط هذه الشبهة من أصلها، وذلك أن هذا التقريب من الممكن أن نساعده في تقييد إطلاق الآية في صورة الفسق بما ذكر من قول النبي ﷺ: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) وما يؤدي هذا المعنى من الآيات القرآنية كقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وما في هذا المعنى من الآيات.

ب. وكذا من الممكن بل الواقع أن يجعل شرعا نظير هذه الحجية الظاهرية المذكورة كفرض طاعة أمراء السرايا الذين كان ينصبهم عليهم رسول الله ﷺ، وكذا الحكام الذين كان يوليهم على البلاد كمكة واليمن أو يخلفهم بالمدينة إذا خرج إلى غزاة، وكحجية قول المجتهد على مقلده وهكذا لكنه لا يوجب تقيد الآية فكون مسألة من المسائل صحيحة في نفسه أمر وكونها مدلولا عليها بظاهر آية قرآنية أمر آخر.

ج. فالآية تدل على افتراض طاعة أولي الأمر هؤلاء، ولم تقيده بقيد ولا شرط، وليس في الآيات

القرآنية ما يقيد الآية في مدلولها حتى يعود معنى قوله: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] إلى مثل قولنا: وأطيعوا أولي الأمر منكم فيما لم يأمروا بمعصية أو لم تعلموا بخطئهم فإن أمروكم بمعصية فلا طاعة عليكم، وإن علمتم خطأهم فقوموهم بالرد إلى الكتاب والسنة فما هذا معنى قوله: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، مع أن الله سبحانه أبان ما هو أوضح من هذا القيد فيما هو دون هذه الطاعة المفترضة كقوله في الوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ [لقمان: ١٥] الآية، فما باله لم يظهر شيئا من هذه القيود في آية تشتمل على أس أساس الدين، وإليها تنتهي عامة أعراق السعادة الإنسانية.

٩. دلالة الآية على العصمة بالجمع بين الرسول وأولي الأمر:

أ. على أن الآية جمع فيها بين الرسول وأولي الأمر، وذكر لهما معا طاعة واحدة فقال: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ولا يجوز على الرسول أن يأمر بمعصية أو يغلط في حكم فلو جاز شيء من ذلك على أولي الأمر لم يسع إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم فلا مناص من أخذ الآية مطلقة من غير أي تقييد، ولازمه اعتبار العصمة في جانب أولي الأمر كما اعتبر في جانب رسول الله ﷺ من غير فرق.

ب. ثم إن المراد بالأمر في أولي الأمر هو الشأن الراجع إلى دين المؤمنين المخاطبين بهذا الخطاب أو دنياهم على ما يؤيده قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله في مدح المتقين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وإن كان من الجائز بوجه أن يراد بالأمر ما يقابل النهي لكنه بعيد.

ج. وقد قيد بقوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ وظاهره كونه ظرفا مستقرا أي أولي الأمر كائنين منكم وهو نظير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقوله في دعوة إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقوله: ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ [الأعراف: ٦٣]، وبهذا يندفع ما ذكره بعضهم: أن تقييد أولي الأمر بقوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ يدل على أن الواحد منهم إنسان عادي مثلنا وهم منا ونحن مؤمنون من غير مزية عصمة إلهية.

د. ثم إن أولي الأمر لما كان اسم جمع يدل على كثرة جمعية في هؤلاء المسمين بأولي الأمر فهذا لا

شك فيه لكن يحتمل في بادئ النظر أن يكونوا آحادا يلي الأمر ويتلبس بافتراض الطاعة واحد منهم بعد الواحد فينسب افتراض الطاعة إلى جميعهم بحسب اللفظ، والأخذ بجامع المعنى، كقولنا: صل فرائضك وأطع سادتك وكبراء قومك، ومن عجيب الكلام ما ذكره الرازي: أن هذا المعنى يوجب حمل الجمع على المفرد، وهو خلاف الظاهر، وقد غفل عن أن هذا استعمال شائع في اللغة، والقرآن مليء به كقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨]، وقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ [الفرقان: ٥٢]، وقوله: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧]، وقوله: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الشعراء: ١٥١]، وقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨]، إلى غير ذلك من الموارد المختلفة بالإثبات والنفي، والإخبار والإنشاء، والذي هو خلاف الظاهر من حمل الجمع على المفرد هو أن يطلق لفظ الجمع ويراد به واحد من آحاده لا أن يوقع حكم على الجمع بحيث ينحل إلى أحكام متعددة بتعدد الآحاد، كقولنا: أكرم علماء بلدك أي أكرم هذا العالم، وأكرم ذاك العالم، وهكذا.

هـ. ويحتمل أيضا أن يكون المراد بأولي الأمر، هؤلاء الذين هم متعلق افتراض الطاعة، الجمع من حيث هو جمع أي الهيئة الحاصلة من عدة معدودة كل واحد منهم من أولي الأمر، وهو أن يكون صاحب نفوذ في الناس، وذا تأثير في أمورهم كرؤساء الجنود والسرايا والعلماء وأولياء الدولة، وسراة القوم، بل كما ذكره في المنار هم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعات والزراعة وكذا رؤساء العمال والأحزاب، ومديرو الجرائد المحترمة، ورؤساء تحريرها! فهذا معنى كون أولي الأمر هم أهل الحل والعقد، وهم الهيئة الاجتماعية من وجوه الأمة لكن الشأن في تطبيق مضمون تمام الآية على هذا الاحتمال.

١٠. إشكالية عصمة أهل الحل والعقد:

الآية دالة، كما عرفت، على عصمة أولي الأمر وقد اضطر إلى قبول ذلك القائلون بهذا المعنى من المفسرين، فهل المتصف بهذه العصمة أفراد هذه الهيئة فيكون كل واحد منهم معصوما فالجميع معصوم إذ ليس المجموع إلا الآحاد؟ لكن من البديهي أن لم يمر بهذه الأمة يوم يجتمع فيه جماعة من أهل الحل والعقد كلهم معصومون على إنفاذ أمر من أمور الأمة ومن المحال أن يأمر الله بشيء لا مصداق له في الخارج، أو أن هذه العصمة، وهي صفة حقيقية، قائمة بتلك الهيئة قيام الصفة بموصوفها وإن كانت

الأجزاء والأفراد غير معصومين بل يجوز عليهم من الشرك والمعصية ما يجوز على سائر أفراد الناس فالرأي الذي يراه الفرد يجوز فيه الخطأ وأن يكون داعيا إلى الضلال والمعصية بخلاف ما إذا رأته الهيئة المذكورة لعصمتها؟ وهذا أيضا محال وكيف يتصور اتصاف موضوع اعتباري بصفة حقيقية أعني اتصاف الهيئة الاجتماعية بالعصمة، أو أن عصمة هذه الهيئة ليست وصفا لأفرادها ولا لنفس الهيئة بل حقيقته أن الله يصون هذه الهيئة أن تأمر بمعصية أو ترى رأيا فتخطئ فيه، كما أن الخبر المتواتر مصون عن الكذب، ومع ذلك ليست هذه العصمة بوصف لكل واحد من المخبرين ولا للهيئة الاجتماعية بل حقيقته أن العادة جارية على امتناع الكذب فيه، وبعبارة أخرى هو تعالى يصون الخبر الذي هذا شأنه عن وقوع الخطإ فيه وتسرب الكذب عليه، فيكون رأي أولي الأمر مما لا يقع فيه الخطأ البتة وإن لم يكن آحادهم ولا هيئتهم متصفة بصفة زائدة بل هو كالخبر المتواتر مصون عن الكذب والخطإ وليكن هذا معنى العصمة في أولي الأمر.

١١. نقد احتمال عصمة الهيئة الاجتماعية وحديث (لا تجتمع أمتي على خطأ)

أ. والآية لا تدل على أزيد من أن رأيهم غير خابط بل مصيب يوافق الكتاب والسنة، وهو من عناية الله على الأمة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تجتمع أمتي على خطأ) أما الرواية فهي أجنبية عن المورد فإنها إن صحت فإنما تنفي اجتماع الأمة على خطأ ولا تنفي اجتماع أهل الحل والعقد منهم على خطأ وللأمة معنى ولأهل الحل والعقد معنى آخر، ولا دليل على إرادة معنى الثاني من لفظ الأول، وكذا لا تنفي الخطأ عن اجتماع الأمة بل تنفي الاجتماع على خطأ وبينهما فرق.

ب. ويعود معنى الرواية إلى أن الخطأ في مسألة من المسائل لا يستوعب الأمة بل يكون دائما فيهم من هو على الحق: إما كلهم أو بعضهم ولو معصوم واحد، فيوافق ما دل من الآيات والروايات على أن دين الإسلام وملة الحق لا يرتفع من الأرض بل هو باق إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، وقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨] وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢] إلى غير ذلك من الآيات.

ج. وليس يختص هذا بأمة محمد بل الصحيح من الروايات تدل على خلافه، وهي الروايات

الواردة من طرق شتى عن النبي ﷺ الدالة على افتراق اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمين على ثلاث وسبعين فرقة كلهم هالك إلا واحدة، وقد نقلنا الرواية في المبحث الروائي الموضوع في ذيل قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]

١٢. نقد الرأي الاجتماعي لأهل الحل والعقد بالتاريخ

أ. وبالجملة لا كلام على متن الرواية إن صح سندها فإنها أجنبية عن مورد الكلام، وإنما الكلام في معنى عصمة أهل الحل والعقد من الأمة لو كان هو المراد بقوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ما هو العامل الموجب لعصمة أهل الحل والعقد من المسلمين فيما يرونه من الرأي؟

ب. هذه العصابة التي شأنها الحل والعقد في الأمور غير مختصة بالأمة المسلمة بل كل أمة من الأمم العظام بل الأمم الصغيرة بل القبائل والعشائر لا تفقد عدة من أفرادها لهم مكانة في مجتمعهم ذات قوة وتأثير في الأمور العامة، وأنت إذا فحصت التاريخ في الحوادث الماضية وما في عصرنا من الأمم والأجيال وجدت موارد كثيرة اجتمعت أهل الحل والعقد منهم في مهام الأمور وعزائمها على رأي استصوبوه ثم عقبوه بالعمل، فربما أصابوا وربما أخطئوا، فالخطأ وإن كان في الآراء الفردية أكثر منه في الآراء الاجتماعية لكن الآراء الاجتماعية ليست بحيث لا تقبل الخطأ أصلا فهذا التاريخ وهذه المشاهدة يشهدان منه على مصاديق وموارد كثيرة جدا: فلو كان الرأي الاجتماعي من أهل الحل والعقد في الإسلام مصونا عن الخطإ فإنما هو بعامل ليس من سنخ العوامل العادية بل عامل من سنخ العوامل المعجزة الخارقة للعادة، ويكون حينئذ كرامة باهرة تختص بها هذه الأمة تقيم صلبهم، وتحفظ حماهم وتقيهم من كل شر يدب في جماعتهم ووحدتهم وبالآخرة سببا معجزا إلهيا يتلو القرآن الكريم، ويعيش ما عاش القرآن، نسبته إلى حياة الأمة العملية نسبة القرآن إلى حياتهم العلمية فكان من اللازم أن يبين القرآن حدوده وسعة دائرته، ويمتن الله به كما أمتن بالقرآن وبمحمد ﷺ، ويبين لهذه العصابة وظيفتهم الاجتماعية كما بين لنبيه ذلك، وأن يوصي به النبي ﷺ أمته، ولا سيما أصحابه الكرام وهم الذين صاروا بعده أهلا للحل والعقد، وتقلدوا ولاية أمور الأمة، وأن يبين أن هذه العصابة المسماة بأولي الأمر ما حقيقتها، وما حدها وما سعة دائرة عملها، وهل يتشكل هيئة حاكمة واحدة على جميع المسلمين في الأمور العامة لجميع الأمة الإسلامية؟ أو تنعقد في كل جمعية إسلامية جمعية أولي الأمر فيحكم في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم؟

ج. ولكان من اللازم أن يهتم به المسلمون ولا سيما الصحابة فيسألوا عنه ويبحثوا فيه، وقد سألوا عن أشياء لا قدر لها بالنسبة إلى هذه المهمة كالأهلة، وما ذا ينفقون، والأنفال قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩] و ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥] و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: ١] فما بالهم لم يسألوا؟ أو أنهم سألوا ثم لعبت به الأيدي فخفي علينا؟ فليس الأمر مما يخالف هوى أكثرية الأمة الجارية على هذه الطريقة حتى يقضوا عليه بالإعراض فالترك حتى ينسى.

د. ولكان من الواجب أن يحتج به في الاختلافات والفتن الواقعة بعد ارتحال النبي ﷺ حينا بعد حين، فما لهذه الحقيقة لا توجد لها عين ولا أثر في احتجاجاتهم ومناظراتهم، وقد ضبطها النقلة بكلماتها وحروفها، ولا توجد في خطاب ولا كتاب؟ ولم تظهر بين قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين حتى ذهب إليه شرذمة من المتأخرين: الرازي وبعض من بعده!

هـ. حتى أن الرازي أورد على هذا الوجه بعد ذكره: بأنه مخالف للإجماع المركب فإن الأقوال في معنى أولي الأمر لا تجاوز أربعة: الخلفاء الأربعة، وأمراء السرايا، والعلماء والأئمة المعصومون، فالقول الخامس خرق للإجماع، ثم أجاب بأنه في الحقيقة راجع إلى القول الثالث فأفسد على نفسه ما كان أصلحه فهذا كله يقضي بأن الأمر لم يكن بهذه المثابة، ولم يفهم منه أنه عطية شريفة وموهبة عزيزة من معجزات الإسلام وكراماته الخارقة لأهل الحل والعقد من المسلمين.

و. أو يقال: إن هذه العصمة لا تنتهي إلى عامل خارق للعادة بل الإسلام بنى تربيته العامة على أصول دقيقة تنتج هذه النتيجة: أن أهل الحل والعقد من الأمة لا يغلطون فيما اجتمعوا عليه، ولا يعرضهم الخطأ فيما رأوه.

ز. وهذا الاحتمال مع كونه باطلا من جهة منافاته للناموس العام وهو أن إدراك الكل هو مجموع إدراكات الأبعاض، وإذا جاز الخطأ على كل واحد واحد جاز على الكل يرد عليه أن رأي أولي الأمر بهذا المعنى لو اعتمد في صحته وعصمته على مثل هذا العامل غير المغلوب لم يتخلف عن أثره فإلى أين تنتهي هذه الأباطيل والفسادات التي ملأت العالم الإسلامي؟

ح. وكم من منتدى إسلامي بعد رحلة النبي ﷺ اجتمع فيه أهل الحل والعقد من المسلمين على ما اجتمعوا عليه ثم سلكوا طريقا يهديهم إليه رأيهم فلم يزيدوا إلا ضلالا ولم يزد إسعادهم المسلمين إلا شقاء

ولم يمكث الاجتماع الديني بعد النبي ﷺ دون أن عاد إلى إمبراطورية ظالمة حاطمة! فليبحث الباحث الناقد في الفتن الناشئة منذ قبض رسول الله ﷺ وما استتبعته من دماء مسفوكة، وأعراض مهتوكة، وأموال منهوبة، وأحكام عطلت وحدود أبطلت! ثم ليبحث في منشئها ومحتدها، وأصولها وأعراقها هل تنتهي الأسباب العاملة فيها إلا إلى ما رأته أهل الحل والعقد من الأمة ثم حملوا ما رأوه على أكتاف الناس؟

ط. فهذا حال هذا الركن الركين الذي يعتمد عليه بناية الدين أعني رأي أهل الحل والعقد لو كان هو المراد بأولي الأمر المعصومين في رأيهم، فلا مناص على القول بأن المراد بأولي الأمر أهل الحل والعقد من أن نقول بجواز خطئهم وإنهم على حد سائر الناس يصيبون ويخطئون غير أنهم لما كانوا عصابة فاضلة خبيرة بالأمور مدربين مجربين يقل خطؤهم جدا، وأن الأمر بوجوب طاعتهم مع كونهم ربما يغلطون ويخطئون من باب المسامحة في موارد الخطإ نظرا إلى المصلحة الغالبة في مداخلتهم فلو حكموا بما يغاير حكم الكتاب والسنة، ويطابق ما شخصوه من مصلحة الأمة بتفسير حكم من أحكام الدين بغير ما كان يفسر سابقا أو تغيير حكم بما يوافق صلاح الوقت أو طبع الأمة أو وضع حاضر الدنيا كان هو المتبع، وهو الذي يرتضيه الدين لأنه لا يريد إلا سعادة المجتمع ورقية في اجتماعه كما هو الظاهر المتراءى من سير الحكومات الإسلامية في صدر الإسلام ومن دونهم فلم يمنع حكم من الأحكام الدائرة في زمن النبي ﷺ، ولم يقض على سيرة من سيره وسننه إلا علل ذلك بأن الحكم السابق يزاحم حقا من حقوق الأمة، وأن صلاح حال الأمة في إنفاذ حكم جديد يصلح شأنهم، أو سن سنة حديثة توافق آمالهم في سعادة الحياة، وقد صرح بعض الباحثين أن الخليفة له أن يعمل بما يخالف صريح الدين حفظا لصلاح الأمة.

ي. هذا القول يؤدي إلى اعتبار الدين سنة اجتماعية متطورة وعلى هذا فيكون حال الملة الإسلامية حال سائر المجتمعات الفاضلة المدنية في أن فيها جمعية منتخبة تحكم على قوانين المجتمع على حسب ما تراه وتشاهده من مقتضيات الأحوال، وموجبات الأوضاع، وهذا الوجه أو القول، كما ترى، قول من يرى أن الدين سنة اجتماعية سبكت في قالب الدين، وظهرت في صورته فهو محكوم بما يحكم على متون الاجتماعات البشرية وهياكلها بالتطور في أطوار الكمال التدريجي، ومثال عال لا ينطبق إلا على حياة الإنسان الذي كان يعيش في عصر النبوة وما يقاربه، فهي حلقة متقضية من حلق هذه السلسلة المسماة بالمجتمع الإنساني لا ينبغي أن يبحث عنها اليوم إلا كما يبحث علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا) عن السلع المستخرجة من

تحت أطباق الأرض.

ك. والذي يذهب إلى مثل هذا القول لا كلام لنا معه في هذه الآية: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] الآية، فإن القول يبتني على أصل مؤثر في جميع الأصول والسنن المأثورة من الدين من معارف أصلية ونواميس أخلاقية وأحكام فرعية ولو حمل على هذا ما وقع من الصحابة في زمن النبي وفي مرض موته ثم الاختلافات التي صدرت منهم وما وقع من تصرف الخلفاء في بعض الأحكام وبعض سير النبي ﷺ ثم في زمن معاوية ومن تلاه من الأمويين ثم العباسيين ثم الذين يلونهم والجميع أمور متشابهة أنتج نتيجة باهتة.

١٣. نقد قول من ينفي دلالة الآية أصلاً:

أ. ومن أعجب الكلام المتعلق بهذه الآية ما ذكره بعض المؤلفين أن قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] لا يدل على شيء مما ذكره المفسرون على اختلاف أقوالهم:

• أما أولا فلأن فرض طاعة أولي الأمر كائنين من كانوا لا يدل على فضل ومزية لهم على غيرهم أصلا كما أن طاعة الجبابرة والظلام واجبة علينا في حال الاضطرار اتقاء من شرهم، ولن يكونوا بذلك أفضل منا عند الله سبحانه.

• وأما ثانيا فلأن الحكم المذكور في الآية لا يزيد على سائر الأحكام التي تتوقف فعليتها على تحقق موضوعاتها نظير وجوب الإنفاق على الفقير وحرمة إعانة الظالم فليس يجب علينا أن نوجد فقيرا حتى ننفق عليه أو ظالما حتى لا نعينه.

ب. الوجهان اللذان ذكرهما ظاهرا الفساد، مضافا إلى أن هذا القائل قدر أن المراد بأولي الأمر في الآية الحكام والسلاطين وقد تبين فساد هذا الاحتمال:

• أما الوجه الأول فلأنه غفل عن أن القرآن مملوء من النهي عن طاعة الظالمين والمسرفين والكافرين، ومن المحال أن يأمر الله مع ذلك بطاعتهم ثم يزيد على ذلك فيقرن طاعتهم بطاعة نفسه ورسوله، ولو فرض كون هذه الطاعة طاعة تقية لعبر عنها بإذن ونحو ذلك كما قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، لا بالأمر بطاعتهم صريحا حتى يستلزم كل محذور شنيع.

• وأما الوجه الثاني فهو مبني على الوجه الأول من معنى الآية أما لو فرض افتراض طاعتهم لكونهم ذا شأن في الدين كانوا معصومين لما تقدم تفصيلا، ومحال أن يأمر الله بطاعة من لا مصداق له، أو له مصداق اتفاقي في آية تتضمن أس أساس المصالح الدينية وحكما لا يستقيم بدونه حال المجتمع الإسلامي أصلا، وقد عرفت أن الحاجة إلى أولي الأمر عين الحاجة إلى الرسول وهي الحاجة إلى ولاية أمر الأمة وقد تكلمنا فيه في بحث المحكم والمتشابه.

١٤. الخلاصة: المراد بأولي الأمر هم الأئمة المعصومون

أ. ولنرجع إلى أول الكلام في الآية: ظهر لك من جميع ما قدمناه أن لا معنى لحمل قوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] على جماعة المجمعين من أهل الحل والعقد، وهي الهيئة الاجتماعية بأي معنى من المعاني فسرناه فليس إلا أن المراد بأولي الأمر آحاد من الأمة معصومون في أقوالهم مفترض طاعتهم فتحتاج معرفتهم إلى تنصيص من جانب الله سبحانه من كلامه أو بلسان نبيه فينطبق على ما روي من طرق أئمة أهل البيت عليه السلام أنهم هم.

ب. وأما ما قيل: إن أولي الأمر هم الخلفاء الأربعة أو أمراء السرايا أو العلماء المتبعون في أقوالهم وآرائهم فيدفع ذلك كله:

• أولا: أن الآية تدل على عصمتهم ولا عصمة في هؤلاء الطبقات بلا إشكال إلا ما تعتقده طائفة من المسلمين في حق علي عليه السلام.

• وثانيا: أن كلا من الأقوال الثلاث قول من غير دليل يدل عليه.

١٥. مناقشة الإشكالات الواردة على كون المراد أئمة أهل البيت عليهم السلام:

أ. إشكال: إن ذلك يحتاج إلى تعريف صريح من الله ورسوله، ولو كان ذلك لم يختلف في أمرهم اثنان بعد رسول الله ﷺ.

• الجواب: أن ذلك منصوص عليه في الكتاب والسنة كآية الولاية وآية التطهير وغير ذلك، وسيأتي بسط الكلام فيها، وكحديث السفينة: (مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق)، وحديث الثقلين: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا)، وقد مر في بحث المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب، وكأحاديث أولي الأمر المروية

من طرق الشيعة وأهل السنة، وسيجيء بعضها في البحث الروائي التالي.

ب. إشكال: أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم فإنها من دون معرفتهم تكليف بما لا يطاق وإذا كانت مشروطة فالآية تدفعه لأنها مطلقة.

• الجواب: أن الإشكال منقلب على المستشكل فإن الطاعة مشروطة بالمعرفة مطلقا، وإنما الفرق أن أهل الحل والعقد يعرف مصداقهم على قوله من عند أنفسنا من غير حاجة إلى بيان من الله ورسوله، والإمام المعصوم يحتاج معرفته إلى معرف يعرفه، ولا فرق بين الشرط والشرط في منافاته الآية، على أن المعرفة وإن عدت شرطا لكنها ليست من قبيل سائر الشروط فإنها راجعة إلى تحقق بلوغ التكليف فلا تكليف من غير معرفة به وبموضوعه ومتعلقه، وليست راجعة إلى التكليف والمكلف به، ولو كانت المعرفة في عداد سائر الشرائط كالاستطاعة في الحج، ووجدان الماء في الوضوء مثلا لم يوجد تكليف مطلق أبدا إذ لا معنى لتوجه التكليف إلى مكلف سواء علم به أو لم يعلم.

ج. إشكال: أنا في زماننا هذا عاجزون عن الوصول إلى الإمام المعصوم وتعلم العلم والدين منه، فلا يكون هو الذي فرض الله طاعته على الأمة إذ لا سبيل إليه.

• الجواب: أن ذلك مستند إلى نفس الأمة في سوء فعالها وخيانتها على نفسها لا إلى الله ورسوله فالتكليف غير مرتفع كما لو قتلت الأمة نبيها ثم اعتذرت أنها لا تقدر على طاعته، على أن الإشكال مقلوب عليه فإنا لا نقدر اليوم على أمة واحدة في الإسلام ينفذ فيها ما استصوبته لها أهل الحل والعقد منها.

د. إشكال: أن الله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِّ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ولو كان المراد من أولي الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام.

• الجواب: أن جوابه تقدم فيما مر من البيان، والمراد بالرد الرد إلى الإمام بالتقريب الذي تقدم.

هـ. إشكال: أن القائلين بالإمام المعصوم يقولون: إن فائدة اتباعه إنقاذ الأمة من ظلمة الخلاف، وضرر التنازع والتفرق وظاهر الآية يبين حكم التنازع مع وجود أولي الأمر، وطاعة الأمة لهم كأن يختلف أولو الأمر في حكم بعض النوازل والوقائع، والخلاف والتنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به لأنه عندهم مثل الرسول ص فلا يكون لهذا الزيادة فائدة على رأيهم.

• الجواب: أن جوابه ظاهر مما تقدم أيضا فإن التنازع المذكور في الآية إنما هو تنازع المؤمنين في

أحكام الكتاب والسنة دون أحكام الولاية الصادرة عن الإمام في الوقائع والحوادث، وقد تقدم أن لا حكم إلا لله ورسوله فإن تمكن المتنازعون من فهم الحكم من الكتاب والسنة كان لهم أن يستنبطوه منهما، أو يسألوا الإمام عنه وهو معصوم في فهمه، وإن لم يتمكنوا من ذلك كان عليهم أن يسألوا عنه الإمام، وذلك نظير ما كان لمن يعاصر رسول الله ﷺ كانوا يتفقهون فيما يتمكنون منه أو يسألون عنه رسول الله ﷺ، ويسألونه فيما لا يتمكنون من فهمه بالاستنباط، فحكم أولي الأمر في الطاعة حكم الرسول على ما يدل عليه الآية، وحكم التنازع هو الذي ذكره في الآية سواء في ذلك حضور الرسول كما يدل عليه الآيات التالية، وغيبته كما يدل عليه الأمر في الآية بإطلاقه، فالرد إلى الله والرسول المذكور في الآية مختص بصورة تنازع المؤمنين كما يدل عليه قوله: ﴿تَنَازَعْتُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ولم يقل: فإن تنازع أولو الأمر، ولا قال فإن تنازعوا، والرد إلى الله والرسول عند حضور الرسول هو سؤال الرسول عن حكم المسألة أو استنباطه من الكتاب والسنة للمتمكن منه، وعند غيبته أن يسأل الإمام عنه أو الاستنباط كما تقدم بيانه، فلا يكون قوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [النساء: ٥٩] (إلخ) زائدا من الكلام مستغنى عنه كما ادعاه المستشكل.

١٦. الخاتمة: إطلاق اللفظ وإرادة المصداق المعين:

فقد تبين من جميع ما تقدم: أن المراد بأولي الأمر في الآية رجال من الأمة حكم الواحد منهم في العصمة وافتراض الطاعة حكم الرسول ﷺ، وهذا مع ذلك لا ينافي عموم مفهوم لفظ أولي الأمر بحسب اللغة، وإرادته من اللفظ فإن قصد مفهوم من المفاهيم من اللفظ شيء وإرادة المصداق الذي ينطبق عليه المفهوم شيء آخر، وذلك كما أن مفهوم الرسول معنى عام كلي وهو المراد من اللفظ في الآية لكن المصداق المقصود هو الرسول محمد ﷺ.

١٧. الروايات الواردة في تفسير الآية:

أ. في تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاري: لما أنزل الله عز وجل على نبيه محمد ص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] قلت: يا رسول الله عرفنا الله ورسوله، فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال ﷺ: هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين من بعدي: أولهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر، ستدركه يا جابر فإذا لقيته فأقرئه مني السلام، ثم

الصادق جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سميي محمد وكنيي حجة الله في أرضه وبقيته في عباده ابن الحسن بن علي ذاك، الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها، ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة، لا يثبت فيه على القول بإمامته، إلا من امتحن الله قلبه للإيمان، قال جابر: فقلت له يا رسول الله، فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته، فقال ﷺ إي والذي بعثني بالنبوة، إنهم يستضيئون بنوره، وينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس، وإن تجلاها سحاب، يا جابر هذا من مكنون سر الله، ومخزون علم الله فاكتمه إلا عن أهله.

ب. وعن النعماني بإسناده عن سليم بن قيس الهلالي عن علي عليه السلام ما في معنى الرواية السابقة، ورواها علي بن إبراهيم بإسناده عن سليم عنه عليه السلام، وهناك روايات أخر من طرق الشيعة وأهل السنة، وفيها ذكر إمامتهم بأسمائهم من أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى كتاب ينابيع المودة وكتاب غاية المرام للبحراني وغيرهما.

ج. وفي تفسير العياشي، عن جابر الجعفي قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] قال: الأوصياء، وفي تفسير العياشي، عن عمر بن سعيد عن أبي الحسن عليه السلام مثله وفيه: علي بن أبي طالب والأوصياء من بعده، وعن ابن شهرآشوب: سأل الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلام عن ذلك، فقال: الأئمة من أهل بيت رسول الله ﷺ، وروى مثله الصدوق عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام وفيه: قال الأئمة من ولد علي وفاطمة إلى أن تقوم الساعة.

د. وفي الكافي، بإسناده عن أبي مسروق عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له: إنا نكلم أهل الكلام، فنحتج عليهم بقول الله عز وجل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فيقولون: نزلت في المؤمنين، ونحتج عليهم بقول الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣] فيقولون: نزلت في قربى المسلمين قال فلم أدع شيئا مما حضرني ذكره من هذا وشبهه إلا ذكرته، فقال لي: إذا كان ذلك فادعهم إلى المباهلة، قلت: وكيف أصنع؟ فقال: أصلح نفسك ثلاثا وأطبه، قال وصم واغتسل وابرز أنت وهو إلى الجبال، فتشبك أصابعك من يدك اليمنى في أصابعه،

ثم أنصفه، وابدأ بنفسك، وقل: اللهم رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، إن كان أبو مسروق جحد حقا وادعى باطلا، فأنزل عليه حسبانا من السماء وعذابا أليما، ثم رد الدعوة عليه فقل: وإن جحد حقا وادعى باطلا، فأنزل عليه حسبانا من السماء وعذابا أليما، ثم قال لي: فإنك لا تلبث أن ترى ذلك فيه، فوالله ما وجدت خلقا يجيبني إليه.

هـ. وفي تفسير العياشي، عن عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] قال: هي في علي وفي الأئمة، جعلهم الله مواضع الأنبياء غير أنهم لا يحلون شيئا ولا يحرمونه،، والاستثناء في الرواية هو الذي قدمنا في ذيل الكلام على الآية أنها تدل على أن لا حكم تشريعا إلا لله ورسوله.

و. وفي الكافي، بإسناده عن بريد بن معاوية قال تلا أبو جعفر عليه السلام: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فإن خفتم تنازعا في الأمر، فأرجعوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولي الأمر منكم، قال كيف يأمر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم، إنما قال ذلك للمارقين الذين قيل لهم: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]،، والرواية لا تدل على أزيد من كون ما تلاه عليه السلام تفسير للآية وبيانا للمراد منها، وقد تقدم في البيان السابق توضيح دلالتها على ذلك، وليس المراد هو القراءة كما ربما يستشعر من قوله: تلا أبو جعفر عليه السلام، ويدل على ذلك اختلاف اللفظ الموجود في الروايات كما في تفسير القمي، بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال نزلت: (فإن تنازعتم في شيء، فأرجعوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولي الأمر منكم)، وما في تفسير العياشي، عن بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام وهو رواية الكافي، السابقة وفي الحديث: ثم قال للناس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النساء: ٥٩] فجمع المؤمنين إلى يوم القيامة ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] إيانا عنى خاصة (فإن خفتم تنازعا في الأمر، فارجعوا إلى الله وإلى الرسول وأولي الأمر منكم) هكذا نزلت، وكيف يأمرهم بطاعة أولي الأمر، ويرخص لهم في منازعتهم، إنما قيل ذلك للمأمورين الذين قيل لهم: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]

ز. وفي تفسير العياشي، في رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال نزلت (يعني آية (أَطِيعُوا اللَّهَ) [النساء: ٥٩])، في علي بن أبي طالب عليه السلام، قلت له: إن الناس يقولون لنا: فما منعه أن يسمي

عليا وأهل بيته في كتابه؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: قولوا لهم: إن الله أنزل على رسوله الصلاة ولم يسم ثلاثا ولا أربعا، حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسر ذلك لهم وأنزل الحج ولم ينزل طوفوا أسبوعا، حتى فسر ذلك لهم رسول الله ﷺ، والله أنزل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] تنزلت في علي والحسن والحسين عليه السلام، وقال في علي من كنت مولاه فعلي مولاه، وقال رسول الله ﷺ: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، إني سألت الله أن لا يفرق بينهما، حتى يوردهما علي الحوض فأعطاني ذلك، وقال: فلا تعلموهم فإنهم أعلم منكم، إنهم لن يخرجوكم من باب هدى، ولن يدخلوكم في باب ضلال، ولو سكت رسول الله ولم يبين أهلها، لادعى آل عباس وآل عقيل وآل فلان، ولكن أنزل الله في كتابه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] فكان علي والحسن والحسين وفاطمة عليه السلام تأويل هذه الآية، فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، فأدخلهم تحت الكساء في بيت أم سلمة، وقال: اللهم إن لكل نبي ثقلا وأهلا فهؤلاء ثقلي وأهلي، وقالت أم سلمة: ألست من أهلك؟ قال إنك إلى خير، ولكن هؤلاء ثقلي وأهلي، الحديث،، وروي في الكافي، بإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام مثله مع اختلاف يسير في اللفظ.

ح. وفي تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسير مجاهد: أنها نزلت في أمير المؤمنين حين خلفه رسول الله ﷺ بالمدينة، فقال: يا رسول الله أتخلفني على النساء والصبيان؟ فقال: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ حين قال له: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾ [الأعراف: ١٤٢] فقال الله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]

• والروايات عن أئمة أهل البيت عليه السلام في المعاني السابقة كثيرة جدا وقد اقتصرنا فيما نقلناه على إيراد نموذج من كل صنف منها، وعلى من يطلبها أن يراجع جوامع الحديث، وأما الذي روي عن قدماء المفسرين فهي ثلاثة أقوال: الخلفاء الأربعة، وأمراء السرايا والعلماء، وما نقل عن الضحاك أنهم أصحاب النبي ﷺ فهو يرجع إلى القول الثالث فإن اللفظ المنقول منه: أنهم أصحاب رسول الله ﷺ هم الدعاة الرواة، وظاهره أنه تعليل بالعلم فيرجع إلى التفسير بالعلماء.

١٨. إشكال وجوابه:

إشكال: كيف يمكن الجمع بين إطلاق الآية في وجوب طاعة أولي الأمر، وبين جواز الخطأ

والفسق على بعض من يُطلق عليهم هذا الوصف في الواقع التاريخي؟ والجواب: إطلاق الآية يقتضي العصمة في أولي الأمر، لأن الله قرن طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله دون تقييد، وهذا لا يليق إلا بمن هو معصوم، والتقييدات التي ذكرها البعض (كحديث ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)) إنما هي لبيان حال طاعة غير المعصومين من الولاة والحكام، وليست تفسيراً للآية، لأن الآية لم تذكر هذا القيد، والله سبحانه لم يمتنع عن ذكر القيد في مواضع أسهل منها، والتعيين النصي لأولي الأمر ورد في السنة عن النبي ﷺ بأنهم الأئمة الاثنا عشر من أهل بيته عليهم السلام.

٣. الإمامة والوراثة والاصطفاء

عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وبيان المراد بالمصطفين]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ٤٤»:

أ. بيان أن المراد بـ ﴿الْكِتَابِ﴾ في الآية هو القرآن الكريم، وأن ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي، أي بعد إنزال الوحي أورث الله الكتاب المصطفين من عباده.

ب. إثبات أن المراد بـ ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾ هم ذرية النبي ﷺ من ولد فاطمة عليها السلام، كما ورد في الروايات المستفيضة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ج. توضيح أن الآية تقسم المصطفين إلى ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، وأن السابق بالخيرات هو الإمام، والمقتصد هو العارف بالإمام، والظالم لنفسه هو من لا يعرف الإمام.

د. بيان أن إيراث الكتاب للمصطفين لا يمنع انتفاع غيرهم به، وإنما القائمون بحقه وحفظه هم المصطفون، كما ورد في إيراث بني إسرائيل الكتاب.

هـ. الرد على الأقوال الأخرى في تفسير الآية، وبيان أن الروايات المتواترة عن أهل البيت عليهم السلام تخصص المعنى وتوضح المراد.

و. عرض الروايات الواردة في تفسير الآية، وبيان أنها تدل على أن الآية خاصة بولد فاطمة عليهم

السلام.

نصّ المبحث:

١. معنى إيراث الكتاب والاصطفاء:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِّ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]

أ. يقال: أورثه مالاً كذا، أي تركه فيهم يقومون بأمره بعده، وقد كان هو القائم بأمره المتصرف فيه، وكذا إيراث العلم والجاه ونحوهما: تركه عند الغير يقوم بأمره بعد ما كان عند غيره ينتفع به، فإيراث القوم الكتاب: تركه عندهم يتناولونه خلفاً عن سلف وينتفعون به.

ب. وتصح هذه النسبة وإن كان القائم به بعض القوم دون كلهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [غافر: ٥٣ ـ ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِّ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: ١٤]، فبنو إسرائيل أورثوا الكتاب، وإن كان المؤدون حقه القائمون بأمره بعضهم لا جميعهم.

ج. والمراد بالكتاب في الآية على ما يعطيه السياق هو القرآن الكريم، كيف؟ وقوله في الآية السابقة: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [فاطر: ٣١] نص فيه، فاللام في الكتاب للعهد دون الجنس، فلا يعبأ بقول من يقول: إن اللام للجنس والمراد بالكتاب مطلق الكتاب السماوي المنزل على الأنبياء.

د. والاصطفاء: أخذ صفوة الشيء، ويقرب من معنى الاختيار، والفرق أن الاختيار أخذ الشيء من بين الأشياء بما أنه خيرها، والاصطفاء أخذه من بينها بما أنه صفوتها وخالصها.

هـ. ﴿مِنْ عِبَادِنَا﴾ يحتمل أن تكون ﴿مِنَ﴾ للتبيين أو للابتداء أو للتبعيض، الأقرب إلى الذهن أن تكون بيانية، وقد قال تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ [النمل: ٥٩]

٢. المراد بالمصطفين من العباد:

واختلفوا في هؤلاء المصطفين من عباده من هم؟

أ. فقيل: هم الأنبياء.

ب. وقيل: هم بنو إسرائيل الداخلون في قوله: ﴿إِنَّ اللهَّ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]

ج. وقيل: هم أمة محمد ﷺ، فقد أورثوا القرآن من نبيهم، إليه يرجعون وبه ينتفعون، علماؤهم بلا واسطة وغيرهم بواسطتهم.

د. وقيل: هم العلماء من الأمة المحمدية.

هـ. وقيل، وهو المأثور عن الصادقين عليهما السلام في روايات كثيرة مستفيضة: إن المراد بهم ذرية النبي ﷺ من أولاد فاطمة عليها السلام، وهم الداخلون في آل إبراهيم في قوله: ﴿إِنَّ اللهَّ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقد نص النبي ﷺ على علمهم بالقرآن وإصابة نظرهم فيه وملازمتهم إياه بقوله في الحديث المتواتر المتفق عليه: (إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي، أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)، وعلى هذا، فالمعنى: (بعد ما أوحينا إليك القرآن، ثم للتراخي الرتبي، أورثنا ذريتك إياه، وهم الذين اصطفينا من عبادنا، إذا اصطفينا آل إبراهيم)، وإضافة العباد إلى نون العظمة للتشريف.

٣. تقسيم المصطفين إلى ثلاثة أصناف:

﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾:

أ. يحتمل أن يكون ضمير ﴿فَمِنْهُمْ﴾ راجعاً إلى ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾، فيكون الطوائف الثلاث: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات، شركاء في الوراثة، وإن كان الوارث الحقيقي العالم بالكتاب والحافظ له هو السابق بالخيرات.

ب. ويحتمل أن يكون راجعاً إلى ﴿عِبَادِنَا﴾ من غير إفادة الإضافة للتشريف، فيكون قوله: ﴿فَمِنْهُمْ﴾ مفيداً للتعليل، والمعنى: (إنما أورثنا الكتاب بعض عبادنا وهم المصطفون، لا جميع العباد، لأن من عبادنا من هو ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق، ولا يصلح الكل للوراثة)

ج. ويمكن تأييد أول الاحتمالين بأن لا مانع من نسبة الوراثة إلى الكل مع قيام البعض بها حقيقة، كما نجد نظيره في قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ﴾ [غافر: ٥٣]

د. وما في الآية من المقابلة بين الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات، يعطي أن المراد بالظالم

لنفسه: من عليه شيء من السيئات، وهو مسلم من أهل القرآن لكونه مصطفى ووارثاً، والمراد بالمقتصد: المتوسط الذي هو في قصد السبيل وسواء الطريق، والمراد بالسابق بالخيرات بإذن الله: من سبق الظالم والمقتصد إلى درجات القرب، فهو إمام غيره بإذن الله بسبب فعل الخيرات، قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠ ـ ١١]

٤. معنى ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾:

﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾: أي ما تقدم من الإيراث هو الفضل الكبير من الله، لا دخل للكسب فيه.

٥. أقوال المفسرين في الآية:

هذا ما يعطيه السياق وتفيده الأخبار من معنى الآية، وفيها للقوم اختلاف عجيب:

أ. فقد اختلف في ﴿ثُمَّ﴾: فقيل: هي للتراخي بحسب الأخبار، وقيل: للتراخي الرتبي، وقيل: للتراخي الزماني، ثم العطف على ﴿أَوْحَيْنَا﴾ أو على ﴿الَّذِي أَوْحَيْنَا﴾.

ب. واختلف في ﴿أَوْرَثْنَا﴾: فقيل: هو على ظاهره، وقيل: معناه (حكمنا بإيراثه وقدرناه)، واختلف في ﴿الْكِتَابِ﴾: فقيل: المراد به القرآن، وقيل: جنس الكتب السماوية، واختلف في ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾: فقيل: المراد بهم الأنبياء، وقيل: بنو إسرائيل، وقيل: أمة محمد، وقيل: العلماء منهم، وقيل: ذرية النبي من ولد فاطمة عليها السلام.

ج. واختلف في ﴿مِنْ عِبَادِنَا﴾: فقيل: ﴿مِنَ﴾ للتبعيض، أو للابتداء، أو للتبيين، ويختلف المراد من العباد بحسب اختلاف معنى ﴿مِنَ﴾، وكذا إضافة ﴿عِبَادِنَا﴾ للتشريف على بعض الوجوه، ولغيره على بعضها.

د. واختلف في ﴿فَمِنْهُمْ﴾: فقيل: مرجع الضمير ﴿الَّذِينَ﴾، وقيل: ﴿عِبَادِنَا﴾، واختلف في الظالم لنفسه والمقتصد والسابق: فقيل: الظالم من كان ظاهره خيراً من باطنه، والمقتصد من استوى ظاهره وباطنه، والسابق من كان باطنه خيراً من ظاهره، وقيل: السابق هم السابقون الماضون في عهد النبي ﷺ من أصحابه، والمقتصد من تبع أثرهم ولحق بهم من الصحابة، والظالم لنفسه غيرهم، وقيل: الظالم من غلبت عليه السيئة، والمقتصد المتوسط حالاً، والسابق هو المقرب إلى الله السابق في الدرجات.

هـ. وهناك أقوال متفرقة أخر تركنا إيرادها، ولو ضربت الاحتمالات بعضها في بعض جاوز الألف.

٦. الروايات الواردة في تفسير الآية:

أ. في الكافي بإسناده عن أحمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية، قال: فقال: (ولد فاطمة عليها السلام، والسابق بالخيرات الإمام، والمقتصد العارف بالإمام، والظالم لنفسه الذي لا يعرف الإمام)

ب. وعن كتاب سعد السعود لابن طاووس في حديث لأبي إسحاق السبيعي عن الباقر عليه السلام: في الآية قال: (هي لنا خاصة يا أبا إسحاق، أما السابق بالخيرات فعلي بن أبي طالب، والحسن والحسين والشهيد منا، وأما المقتصد، فصائم بالنهار وقائم بالليل، وأما الظالم لنفسه، ففيه ما في الناس وهو مغفور له)

• أقول: المراد بالشهيد بقرينة الروايات الأخر: الإمام.

ج. وفي معاني الأخبار مسنداً عن الصادق عليه السلام: في الآية قال: (الظالم يحوم حوم نفسه، والمقتصد يحوم حوم قلبه، والسابق بالخيرات يحوم حوم ربه)

• أقول: الحوم والحومان: الدوران، ودوران الظالم لنفسه حوم نفسه: اتباعه أهواءها وسعيه في تحصيل ما يرضيها، ودوران المقتصد حوم قلبه: اشتغاله بما يزكي قلبه ويطهره بالزهد والتعبد، ودوران السابق بالخيرات حوم ربه: إخلاصه له تعالى، فيذكره وينسى غيره، فلا يرجو إلا إياه ولا يقصد إلا إياه.

واعلم أن الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في كون الآية خاصة بولد فاطمة عليها السلام كثيرة جداً.

د. أخرج الفاريابي وأحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وابن مردويه والبيهقي عن أبي الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (قال الله تعالى: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا) ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، فأما الذين سبقوا، فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب، وأما الذين اقتصدوا، فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً، وأما الذين ظلموا أنفسهم، فأولئك يحبسون في طول المحشر، ثم هم الذين يلقاهم الله برحمة، فهم

الذين يقولون: ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٤ ـ ٣٥])

• أقول: ورواه في المجمع عن أبي الدرداء عنه ﷺ، وفي معناه أحاديث أخر، وهناك ما يخالفها ولا يعبأ به، كما فيه عن ابن مردويه عن عمر عن النبي ﷺ في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾، قال: ﴿الْكَافِرُ﴾.

٤. آية الولاية ودلالتها على ولاية الإمام علي

عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥-٥٦] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تفسير آية الولاية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ودلالتها على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام]، خلاصته «الميزان: ٦/ ٦»:

أ. بيان أن الآيتين ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥ ـ ٥٦] نزلتا في شأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لما تصدق بخاتمه وهو راكع في الصلاة.

ب. إثبات أن السياق القرآني لا يدل على عموم الولاية النصرية، بل الآيتان خاصتان بشأن الولاية التكوينية والتشريعية التي لله ورسوله وللمؤمنين بإذن الله.

ج. الرد على الإشكالات الواردة على نزول الآية في علي عليه السلام، ومنها: إطلاق الجمع وإرادة الواحد، وعدم تسمية الصدقة بالخاتم زكاة، ومخالفة السياق.

د. توضيح أن استعمال الجمع وإرادة الفرد الواحد جائز في اللغة العربية إذا كانت النكتة هي الإشارة إلى الكمال والاستحقاق، كما في موارد كثيرة من القرآن.

هـ. بيان أن لفظ ﴿الزَّكَاةَ﴾ في القرآن يطلق على مطلق الصدقة والإنفاق في سبيل الله، وليس مقصوراً على الزكاة المصطلحة، بدليل الآيات المكية.

و. إثبات تواتر الروايات الدالة على نزول الآية في علي عليه السلام من طرق الفريقين، وردّ دعوى الوضع والاختلاق.

ز. توضيح معنى الولاية في الآية، وأنها ولاية التصرف والقرب الخاص الموجب لحق التدبير، وهي

من سنخ ولاية الله ورسوله.

نصّ المبحث:

١. موقع الآيتين في السياق القرآني:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥ ـ ٥٦]

أ. الآيتان، كما ترى، موضوعتان بين آيات تنهى عن ولاية أهل الكتاب والكفار، ولذلك رام جماعة من مفسري القوم إشراكهما مع ما قبلهما وما بعدهما من حيث السياق، وجعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفة المؤمنين في أمر ولاية الأشخاص ولاية النصرة، والنهي عن ولاية اليهود والنصارى والكفار، وقصر الولاية في الله سبحانه ورسوله والمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، وهؤلاء هم المؤمنون حقاً، فيخرج بذلك المنافقون والذين في قلوبهم مرض، ويبقى على وجوب الولاية المؤمنون حقاً.

ب. وتكون الآية دالة على مثل ما يدل عليه مجموع قوله تعالى: ﴿وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وقوله تعالى في المؤمنين: ﴿أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، فمحصل الآية جعل ولاية النصرة لله ولرسوله والمؤمنين على المؤمنين.

ج. نعم، يبقى هناك إشكال الجملة الحالية التي يتعقبها قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾، وهي قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، ويرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازي، وهو مطلق الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر ونحوه، ويعود معنى الآية إلى أنه ليس أولياؤكم اليهود والنصارى والمنافقون، بل أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، وهم في جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبية بالسمع والطاعة، أو أنهم يؤتون الزكاة وهم فقراء معسرون.

٢. إبطال حمل الآية على ولاية النصرة:

لكن التدبر واستيفاء النظر في الآيتين وما يحفهما من آيات، ثم في أمر السورة، يعطي خلاف ما

ذكروه:

أ. وأول ما يفسد من كلامهم ما ذكروه من أمر وحدة سياق الآيات، وأن غرض الآيات التعرض لأمر ولاية النصرة، وتمييز الحق منها من غير الحق، فإن السورة وإن كان من المسلم نزولها في آخر عهد رسول الله ﷺ في حجة الوداع، لكن من المسلم أيضاً أن جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة، ففي خلالها آيات لا شبهة في نزولها قبل ذلك، ومضامينها تشهد بذلك، وما ورد فيها من أسباب النزول يؤيده، فليس مجرد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل على وحدة السياق، ولا أن بعض المناسبة بين آية وآية يدل على نزولها معاً دفعة واحدة أو اتحادهما في السياق.

ب. على أن الآيات السابقة أعني قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود والنصارى، وتعير المنافقين والذين في قلوبهم مرض بالمسارعة إليهم ورعاية جانبهم، من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود والنصارى وإسماعهم الحديث بوجه، بخلاف الآيات التالية أعني قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥٧]، فإنها تنهى عن ولايتهم وتتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم، ثم يعيرهم بالنفاق والفسق، فالغرض في القبيلين من الآيات السابقة واللاحقة مختلف، ومعه كيف يتحد السياق؟

ج. على أنك قد عرفت في البحث عن الآيات السابقة أعني قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ الآيات، أن ولاية النصرة لا تلائم سياقها، وأن خصوصيات الآيات والعقود المأخوذة فيها، وخاصة قوله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، لا تناسبها، فإن عقد ولاية النصرة واشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر ولحوقه به، ولا أنه يصح تعليل النهي عن هذا العقد بأن القوم الفلاني بعضهم أولياء بعض، بخلاف عقد ولاية المودة التي توجب الامتزاج النفسي والروحي بين الطرفين، وتبيح لأحدهما التصرف الروحي والجسمي في شؤون الآخر الحيوية، وتقارب الجماعتين في الأخلاق والأعمال الذي يذهب بالخصائص القومية.

د. على أنه ليس من الجائز أن يعد النبي ﷺ ولياً للمؤمنين بمعنى ولاية النصرة بخلاف العكس، فإن هذه النصرة التي يعتني بأمرها الله سبحانه، ويذكرها القرآن الكريم في كثير من آياته، هي النصرة في

الدين، وحينئذ يصح أن يقال: إن الدين لله بمعنى أنه جاعله وشارع شرائعه، فيندب النبي ﷺ أو المؤمنون أو هما جميعاً إلى نصرته، أو يدعو أنصاراً لله فيما شرعه من الدين، كقوله تعالى: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ إلى أن قال: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ [آل عمران: ٨١]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

هـ. ويصح أن يقال: إن الدين للنبي ﷺ بمعنى أنه الداعي إليه والمبلغ له مثلاً، أو إن الدين لله ولرسوله بمعنى التشريع والهداية، فيدعى الناس إلى النصرة، أو يمدح المؤمنون بالنصرة، كقوله تعالى: ﴿وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الحشر: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]، إلى غير ذلك من الآيات.

و. ويصح أن يقال: إن الدين للنبي ﷺ وللمؤمنين جميعاً، بمعنى أنهم المكلفون بشرائعه العاملون به، فيذكر أن الله سبحانه وليهم وناصرهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، إلى غير ذلك من الآيات.

ز. لكن لا يصح أن يفرد الدين بوجه للمؤمنين خاصة، ويجعلوا أصلاً فيه والنبي ﷺ بمعزل عن ذلك، ثم يعد ﷺ ناصراً لهم فيما لهم، إذ ما من كرامة دينية إلا هو مشاركهم فيها أحسن مشاركة، ومساهمهم أفضل سهام، ولذلك لا نجد القرآن يعد النبي ﷺ ناصراً للمؤمنين ولا في آية واحدة، وحاشا ساحة الكلام الإلهي أن يساهل في رعاية أدبه البارع.

ح. وهذا من أقوى الدليل على أن المراد بما نسب إلى النبي ﷺ من الولاية في القرآن هو ولاية التصرف أو الحب والمودة، كقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]، فإن الخطاب للمؤمنين، ولا معنى لعد النبي ﷺ ولياً لهم ولاية النصرة كما عرفت.

٣. ظهور الآيتين في نزولها في شأن علي عليه السلام:

أ. فقد ظهر أن الآيتين أعني قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ إلى آخر الآيتين، لا تشاركان السياق السابق عليهما لو فرض أنه متعرض لحال ولاية النصرة، ولا يغرنك قوله تعالى في آخر الآية الثانية:

﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهَّ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾، فإن الغلبة كما تناسب الولاية بمعنى النصرة، كذلك تناسب ولاية التصرف، وكذا ولاية المحبة والمودة، والغلبة الدينية التي هي آخر بغية أهل الدين، تتحصل باتصال المؤمنين بالله ورسوله بأي وسيلة تمت وحصلت، وقد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلك بصريح وعده، حيث قال: ﴿كَتَبَ اللهُّ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]

ب. على أن الروايات متكاثرة من طرق الشيعة وأهل السنة على أن الآيتين نازلتان في أمير المؤمنين علي عليه السلام، لما تصدق بخاتمه وهو في الصلاة، فالآيتان خاصتان غير عامتين، وسيجيء نقل جل ما ورد من الروايات في ذلك في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى.

ج. ولو صح الإعراض في تفسير آية بالأسباب المأثورة عن مثل هذه الروايات على تكاثرها وتراكمها، لم يصح الركون إلى شيء من أسباب النزول المأثورة في شيء من آيات القرآن، وهو ظاهر، فلا وجه لحمل الآيتين على إرادة ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بجعلها عامة.

٤. الإشكالات الواردة على نزول الآية في الإمام علي:

نعم، استشكلوا في الروايات، ولم يكن ينبغي أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثرة البالغة:

- أولاً: بأنها تنافي سياق الآيات الظاهر في ولاية النصرة، كما تقدمت الإشارة إليه.
- وثانياً: أن لازمها إطلاق الجمع وإرادة الواحد، فإن المراد بـ (الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة) على هذا التقدير هو علي، ولا يساعده اللغة.
- وثالثاً: أن لازمها كون المراد بالزكاة هو التصدق بالخاتم، ولا يسمى ذلك زكاة.
- قالوا: فالمتعين أن تؤخذ الآية عامة، وتكون مسوقة لمثل قصر القلب أو الإفراد، فقد كان المنافقون يسارعون إلى ولاية أهل الكتاب ويؤكدونها، فنهى الله عن ذلك وذكر أن أولياءهم إنما هم الله ورسوله والمؤمنون حقاً، دون أهل الكتاب والمنافقين، ولا يبقى إلا مخالفة هذا المعنى لظاهر قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، ويندفع بحمل الركوع على معناه المجازي، وهو الخضوع لله أو الفقر ورثاثة الحال، هذا ما استشكلوه.

لكن التدبر في الآية وما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعاً:

أ. أما وقوع الآية في سياق ولاية النصرة، ولزوم حملها على إرادة ذلك، فقد عرفت أن الآيات غير مسوقة لهذا الغرض أصلاً، ولو فرض سرد الآيات السابقة على هذه الآية لبيان أمر ولاية النصرة، لم تشاركها الآية في هذا الغرض.

ب. وأما حديث لزوم إطلاق الجمع وإرادة الواحد في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فقد عرفت في الكلام على آية المباهلة من هذا الكتاب تفصيل الجواب عنه، وأنه فرق بين إطلاق لفظ الجمع وإرادة الواحد واستعماله فيه، وبين إعطاء حكم كلي أو الإخبار بمعرف جمعي في لفظ الجمع لينطبق على من يصح أن ينطبق عليه، ثم لا يكون المصداق الذي يصح أن ينطبق عليه إلا واحداً فرداً، واللغة تأبى عن قبول الأول دون الثاني على شيوعه في الاستعمالات، وليت شعري ماذا يقولون:

• في مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ إلى أن قال: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١]، وقد صح أن المراد به حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشاً؟

• وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، وقد صح أن القائل به عبد الله بن أبي بن سلول؟

• وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥]، والسائل عنه واحد؟

• وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤]، وقد ورد أن المنفق كان علياً أو أبا بكر؟ إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة.

• وأعجب من الجميع قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ [المائدة: ٥٢]، والقائل هو عبد الله بن أبي، على ما رووا في سبب نزوله وتلقوه بالقبول، والآية واقعة بين الآيات المبحوث عنها نفسها.

• سؤال وإشكال: إن هذه الموارد لا تخلو عن أناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم، فعبر الله تعالى عنهم وعمن يلحق بهم بصيغة الجمع، والجواب: إن محصله جواز ذلك في اللغة لنكتة مجوزة، فليجر الآية أعني قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ هذا المجرى، ولتكن النكتة هي الإشارة إلى أن أنواع الكرامات الدينية، ومنها الولاية المذكورة في الآية، ليست موقوفة على بعض المؤمنين دون بعض وقفاً جزافياً، وإنما يتبع التقدم في الإخلاص والعمل لا غير، على أن جل الناقلين

لهذه الأخبار هم صحابة النبي ﷺ والتابعون المتصلون بهم زماناً، وهم من زمرة العرب العرباء الذين لم تفسد لغتهم ولم تختلط ألسنتهم، ولو كان هذا النحو من الاستعمال لا تبيحه اللغة ولا يعهده أهلها، لم تقبله طباعهم، ولكانوا أحق باستشكاله والاعتراض عليه، ولم يؤثر من أحد منهم ذلك.

ج. وأما قولهم: إن الصدقة بالخاتم لا تسمى زكاة، فيدفعه:

• أن تعين لفظ الزكاة في معناها المصطلح إنما تحقق في عرف المتشرعة بعد نزول القرآن بوجوبها وتشريعها في الدين، وأما الذي تعطيه اللغة فهو أعم من الزكاة المصطلحة في عرف المتشرعة، ويساوق عند الإطلاق أو عند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله، كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين، كقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقوله تعالى في إسماعيل: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: ٥٥]، وقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام في المهد: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١]، ومن المعلوم أن ليس في شرائعهم الزكاة المالية بالمعنى الذي اصطلح عليه في الإسلام.

• وكذا قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [الليل: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٤]، وغير ذلك من الآيات الواقعة في السور المكية، وخاصة السور النازلة في أوائل البعثة كسورة حم السجدة وغيرها، ولم تكن شرعت الزكاة المصطلحة بعد، فليت شعري ماذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات في لفظ الزكاة.

• بل آية الزكاة أعني قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، تدل على أن الزكاة من أفراد الصدقة، وإنما سميت زكاة لكون الصدقة مطهرة مزكية مطلقاً، وقد غلب استعمالها في الصدقة المصطلحة.

• فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تسمية مطلق الصدقة والإنفاق في سبيل الله زكاة، وتبين أيضاً أنه لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازي، وكذا ارتكاب التوجيه في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، حيث أتى باسم إن ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ مفرداً، وبقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهو خبر بالعطف بصيغة الجمع.

٥. معنى الولاية في الآية:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]

أ. قال الراغب في المفردات: (الولاء (بفتح الواو) والتوالي: أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولاية: النصرة، والولاية: تولي الأمر، وقيل: الولاية والولاية (بالفتح والكسر) واحدة، نحو الدلالة والدلالة، وحقيقته تولي الأمر، والولي والمولى يستعملان في ذلك، كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالي (بكسر اللام) ومعنى المفعول أي الموالي (بفتح اللام)، يقال للمؤمن: هو ولي الله عز وجل ولم يرد مولاه، وقد يقال: الله ولي المؤمنين ومولاهم)، قال: (وقولهم: تولى، إذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع منه، يقال: وليت سمعي كذا، ووليت عيني كذا، ووليت وجهي كذا، أقبلت به عليه، قال الله عز وجل: (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) [البقرة: ١٤٤]، وإذا عدي بـ ﴿عَنْ﴾ لفظاً أو تقديراً، اقتضى معنى الإعراض وترك قربه)

ب. والظاهر أن القرب الكذائي المعبر عنه بالولاية، أول ما اعتبره الإنسان إنما اعتبره في الأجسام وأمكنتها وأزمنتها، ثم استعير لأقسام القرب المعنوية بالعكس مما ذكره، لأن هذا هو المحصل من البحث في حالات الإنسان الأولية، فالنظر في أمر المحسوسات والاشتغال بأمرها أقدم في عيشة الإنسان من التفكر في المعقولات والمعاني وأنحاء اعتبارها والتصرف فيها.

ج. وإذا فرضت الولاية، وهي القرب الخاص، في الأمور المعنوية، كان لازمها أن للولي ممن وليه ما ليس لغيره إلا بواسطته، فكل ما كان من التصرف في شؤون من وليه مما يجوز أن يخلفه فيه غيره، فإنما يخلفه الولي لا غيره، كولي الميت، فإن التركة التي كان للميت أن يتصرف فيها بالملك، فإن لوارثه الولي أن يتصرف فيها بولاية الوراثة، وولي الصغير يتصرف بولايته في شؤون الصغير المالية بتدبير أمره، وولي النصرة له أن يتصرف في أمر المنصور من حيث تقويته في الدفاع.

د. والله سبحانه ولي عباده، يدبر أمرهم في الدنيا والآخرة لا ولي غيره، وهو ولي المؤمنين في تدبير أمر دينهم بالهداية والدعوة والتوفيق والنصرة وغير ذلك، والنبي ولي المؤمنين من حيث إن له أن يحكم

فيهم ولهم وعليهم بالتشريع والقضاء، والحاكم ولي الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته، وعلى هذا القياس سائر موارد الولاية، كولاية العتق والحلف والجوار والطلاق وابن العم، وولاية الحب وولاية العهد، وهكذا.

هـ. وقوله: ﴿يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٦]، أي يجعلون أدبارهم تلي جهة الحرب وتدبر أمرها، وقوله: ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ [التوبة: ٢٥]، أي توليتم عن قبوله، أي اتخذتم أنفسكم تلي جهة خلاف جهته بالإعراض عنه، أو اتخذتم وجوهكم تلي خلاف جهته بالإعراض عنه، فالمحصل من معنى الولاية في موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعاً من حق التصرف ومالكية التدبير.

و. وقد اشتمل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ من السياق على ما يدل على وحدة ما في معنى الولاية المذكورة فيه، حيث تضمن العد في قوله: ﴿اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، وأسند الجميع إلى قوله: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾، وظاهره كون الولاية في الجميع بمعنى واحد، ويؤيد ذلك أيضاً قوله في الآية التالية: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾، حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعاً حزباً لله لكونهم تحت ولايته، فولاية الرسول والذين آمنوا إنما هي من سنخ ولاية الله.

٦. ولاية الله في القرآن:

أ. وقد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولاية: الولاية التكوينية التي تصحح له التصرف في كل شيء وتدبير أمر الخلق بما شاء وكيف شاء، قال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩]، وقال: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤]، وقال: ﴿أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ٤٤]، وفي معنى هذه الآيات قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤]

ب. وربما لحق بهذا الباب ولاية النصرة التي ذكرها لنفسه، في قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]، وقوله: ﴿فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ [التحريم: ٤]، وفي معنى ذلك قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]

ج. وذكر تعالى أيضاً لنفسه الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع الشريعة

والهداية والإرشاد والتوفيق ونحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله: ﴿وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨]، وقوله: ﴿وَاللهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٩]، وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]

د. فهذا ما ذكره الله تعالى من ولاية نفسه في كلامه، ويرجع محصلها إلى ولاية التكوين وولاية التشريع، وإن شئت سميتها بالولاية الحقيقية والولاية الاعتبارية.

٧. ولاية النبي ﷺ:

أ. وقد ذكر الله سبحانه لنبيه ﷺ من الولاية التي تخصه: الولاية التشريعية، وهي القيام بالتشريع والدعوة وتربية الأمة والحكم فيهم والقضاء في أمرهم، قال تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وفي معناه قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقوله: ﴿رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقوله: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصرة عليه للأمة.

ب. ويجمع الجميع أن له ﷺ الولاية على الأمة في سوقهم إلى الله، والحكم فيهم والقضاء عليهم في جميع شؤونهم، فله عليهم الإطاعة المطلقة، فترجع ولايته ﷺ إلى ولاية الله سبحانه بالولاية التشريعية، ونعني بذلك أن له ﷺ التقدم عليهم بافتراض الطاعة، لأن طاعته طاعة الله، فولايته ولاية الله، كما يدل عليه بعض الآيات السابقة كقوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾، وغير ذلك.

ج. وهذا المعنى من الولاية لله ورسوله هو الذي تذكره الآية للذين آمنوا بعطفه على الله ورسوله في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، على ما عرفت من دلالة السياق على كون هذه الولاية ولاية واحدة، هي لله سبحانه بالأصالة، ولرسوله والذين آمنوا بالتبع وبإذن منه تعالى.

د. ولو كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى في الآية غير المنسوبة إلى الذين آمنوا، والمقام مقام الالتباس، كان الأنسب أن تفرد ولاية أخرى للمؤمنين بالذكر رفعاً للالتباس، كما وقع نظيره في نظيرها، قال تعالى: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، فكرر لفظ الإيمان لما كان في كل من الموضعين لمعنى غير الآخر، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾.

هـ. على أن لفظ ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ أتي به مفرداً، وقد نسب إلى الذين آمنوا وهو جمع، وقد وجهه المفسرون بكون الولاية ذات معنى واحد، هو لله سبحانه على الأصالة ولغيره بالتبع.

و. وقد تبين من جميع ما مر أن القصر في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾، لقصر الإفراد، كان المخاطبون يظنون أن الولاية عامة للمذكورين في الآية وغيرهم، فأفرد المذكورون للقصر، ويمكن بوجه أن يحمل على قصر القلب.

٨. بيان ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾:

﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، بيان للذين آمنوا المذكور سابقاً، وقوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ حال من فاعل ﴿يُؤْتُونَ﴾ وهو العامل فيه، والركوع هو الهيأة المخصوصة في الإنسان، ومنه الشيخ الراكع، ويطلق في عرف الشرع على الهيأة المخصوصة في العبادة، قال تعالى: ﴿الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]، وهو ممثل للخضوع والتذلل لله، غير أنه لم يشرع في الإسلام في غير حال الصلاة بخلاف السجدة، ولكونه مشتملاً على الخضوع والتذلل، ربما استعير لمطلق التذلل والخضوع أو الفقر والإعسار الذي لا يخلو عادة عن التذلل للغير.

٩. تفسير ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾:

أ. ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]، التولي هو الأخذ ولياً، و ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مفيد للعهد، والمراد به المذكور في الآية السابقة: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ﴾، وقوله: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ واقع موقع الجزاء وليس به، بل هو من قبيل وضع الكبرى موضع النتيجة للدلالة على علة الحكم، والتقدير: (ومن يتول، فهو غالب لأنه من حزب الله، وحزب الله هم الغالبون)، فهو من قبيل الكناية عن أنهم حزب الله.

ب. والحزب على ما ذكره الراغب: جماعة فيها غلظ، وقد ذكر الله سبحانه حزبه في موضع آخر

من كلامه قريب المضمون من هذا الموضع، ووسمهم بالفلاح، فقال: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ إلى أن قال: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، والفلاح هو الظفر وإدراك البغية، التي هي الغلبة والاستيلاء على المراد.

ج. وهذه الغلبة والفلاح هي التي وعدها الله المؤمنين في أحسن ما وعدهم به، وبشرهم بنيله، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، والآيات في ذلك كثيرة، وقد أطلق اللفظ في جميعها، فالمراد الغلبة المطلقة والفلاح المطلق، أي الظفر بالسعادة والفوز بالحق والغلبة على الشقاء، وإدحاض الباطل في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فبالحياة الطيبة التي توجد في مجتمع صالح من أولياء الله في أرض مطهرة من أولياء الشيطان على تقوى وورع، وأما في الآخرة ففي جوار رب العالمين.

١٠. روايات نزول الآية في الإمام علي:

أ. في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة والفضيل بن يسار وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية وأبي الجارود، جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: (أمر الله عز وجل رسوله بولاية علي، وأنزل عليه: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة: ٥٥]، وفرض من ولاية أولي الأمر، فلم يدروا ما هي؟ فأمر الله محمداً ﷺ أن يفسر لهم الولاية، كما فسر الصلاة والزكاة والصوم والحج، فلما أتاه ذلك من الله، ضاق بذلك صدر رسول الله ﷺ، وتخوف أن يرتدوا عن دينهم وأن يكذبوه، فضاق صدره وراجع ربه عز وجل، فأوحى الله عز وجل إليه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، فصدع بأمر الله عز ذكره، فقام بولاية علي عليه السلام يوم غدير خم، فنادى: الصلاة جامعة، وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب)، قال عمر بن أذينة: قالوا جميعاً غير أبي الجارود: قال أبو جعفر عليه السلام: (وكانت الفريضة الأخرى، وكانت الولاية آخر الفرائض، فأنزل الله عز وجل: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) [المائدة: ٣])، قال أبو جعفر عليه السلام: (يقول الله عز وجل: لا أنزل عليكم بعد هذه فريضة، قد أكملت لكم الفرائض)

ب. وفي البرهان وغاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في

قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]، قال: (إن رهطاً من اليهود أسلموا، منهم عبد الله بن سلام، وأسد وثعلبة وابن يامين وابن صوريا، فأتوا النبي ﷺ فقالوا: يا نبي الله، إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله؟ ومن ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة: ٥٥]، قال رسول الله ﷺ: قوموا، فقاموا وأتوا المسجد، فإذا سائل خارج، فقال ﷺ: يا سائل، هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم، هذا الخاتم، قال: من أعطاكه؟ قال: أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي، قال: على أي حال أعطاك؟ قال: كان راكعاً، فكبر النبي ﷺ وكبر أهل المسجد، فقال النبي ﷺ: علي وليكم بعدي، قالوا: رضينا بالله رباً، وبمحمد نبياً، وبعلي بن أبي طالب ولياً، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]) الحديث.

ج. وفي تفسير القمي قال: حدثني أبي عن صفوان عن أبان بن عثمان عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام: (بينا رسول الله ﷺ جالس وعنده قوم من اليهود، فيهم عبد الله بن سلام، إذ نزلت عليه هذه الآية، فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فاستقبله سائل، فقال ﷺ: هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم، ذلك المصلي، فجاء رسول الله ﷺ فإذا هو علي عليه السلام)

• أقول: ورواه العياشي في تفسيره عنه عليه السلام.

د. وفي أمالي الشيخ قال: حدثنا محمد بن محمد يعني المفيد، قال: حدثني أبو الحسن علي بن محمد الكاتب، قال: حدثني الحسن بن علي الزعفراني، قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي، قال: حدثنا محمد بن علي، قال: حدثنا العباس بن عبد الله العنبري عن عبد الرحمن بن الأسود الكندي اليشكري عن عون بن عبيد الله عن أبيه عن جده أبي رافع قال: (دخلت على رسول الله ﷺ يوماً وهو نائم، وحية في جانب البيت، فكرهت أن أقتلها وأوقظ النبي ﷺ، فظننت أنه يوحى إليه، فاضطجعت بينه وبين الحية، فقلت: إن كان منها سوء، كان إلى دونه، فكنت هنيئة، فاستيقظ النبي ﷺ وهو يقرأ: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) [المائدة: ٥٥] حتى أتى على آخر الآية، ثم قال: الحمد لله الذي أتم لعلي نعمته، وهنيئاً له بفضل الله الذي آتاه، ثم قال لي: ما لك هاهنا؟ فأخبرته بخبر الحية، فقال لي: اقتلها، ففعلت، ثم قال لي: يا أبا رافع، كيف أنت وقوم يقاتلون علياً وهو على الحق وهم على الباطل؟ جهادهم حقاً لله عز اسمه، فمن

لم يستطع بقلبه، ليس وراءه شيء، فقلت: يا رسول الله، ادع الله لي إن أدركتهم أن يقويني على قتالهم، قال: فدعا النبي ﷺ وقال: إن لكل نبي أميناً، وإن أميني أبو رافع)، قال: فلما بايع الناس علياً بعد عثمان، وسار طلحة والزبير، ذكرت قول النبي ﷺ، فبعت داري بالمدينة وأرضاً لي بخيبر، وخرجت بنفسي وولدي مع أمير المؤمنين عليه السلام لأستشهد بين يديه، فلم أدرك معه حتى عاد من البصرة، وخرجت معه إلى صفين، فقاتلت بين يديه بها وبالنهروان أيضاً، ولم أزل معه حتى استشهد علي عليه السلام، فرجعت إلى المدينة وليس لي بها دار ولا أرض، فأعطاني الحسن بن علي عليه السلام أرضاً بينبع، وقسم لي شطر دار أمير المؤمنين عليه السلام، فنزلتها وعيالي.

هـ. وفي تفسير العياشي بإسناده عن الحسن بن زيد عن أبيه زيد بن الحسن عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر يقول: (وقف لعلي بن أبي طالب سائل وهو راكع في صلاة تطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل، فأتى رسول الله ﷺ فأعلم بذلك، فنزل على النبي ﷺ هذه الآية: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة: ٥٥] إلى آخر الآية، فقرأها رسول الله ﷺ علينا، ثم قال: من كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه)

و. وفي تفسير العياشي عن المفضل بن صالح عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال: (إنه لما نزلت هذه الآية: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) [المائدة: ٥٥]، شق ذلك على النبي ﷺ، وخشي أن تكذبه قريش، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية، فقام بذلك يوم غدير خم)

ز. وفيه عن أبي جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال: (إن رسول الله ﷺ قال: إن الله أوحى إلي أن أحب أربعة: علياً وأبا ذر وسلمان والمقداد، فقلت: ألا فما كان من كثرة الناس، أما كان أحد يعرف هذا الأمر؟ فقال: بلى ثلاثة، قلت: هذه الآيات التي أنزلت: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) [المائدة: ٥٥]، وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ما كان أحد يسأل فيمن نزلت؟ فقال: من ثم أتاهم، لم يكونوا يسألون)

ح. وفي غاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي سعيد الوراق عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده في حديث مناشدة علي عليه السلام لأبي بكر حين ولى أبو بكر الخلافة، وذكر عليه السلام فضائله

لأبي بكر والنصوص عليه من رسول الله ﷺ، فكان فيما قال له: (فأنشدك بالله، ألي الولاية من الله مع ولاية رسول الله ﷺ في آية زكاة الخاتم أم لك؟) قال: (بل لك)

ط. وفي مجالس الشيخ بإسناده إلى أبي ذر في حديث مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام عثمان والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص يوم الشورى، واحتجاجه عليهم بما فيه من النصوص من رسول الله ﷺ، والكل منهم يصدقه عليه السلام فيما يقوله، فكان مما ذكره عليه السلام: (فهل فيكم أحد آتى الزكاة وهو راكع، فنزلت فيه: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة: ٥٥] غيري؟) قالوا: لا.

ي. وفي الاحتجاج في رسالة أبي الحسن الثالث علي بن محمد الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض: قال عليه السلام: (اجتمعت الأمة قاطعة لا اختلاف بينهم في ذلك: أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها، فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون، لقول النبي ﷺ: لا تجتمع أمتي على ضلالة)، فأخبر عليه السلام: أن ما اجتمعت عليه الأمة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق، فهذا معنى الحديث، لا ما تأوله الجاهلون، ولا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب، واتباع أحكام الأحاديث المزورة، والروايات المزخرفة، واتباع الأهواء المردئة المهلكة التي تخالف نص الكتاب، وتحقيق الآيات الواضحات النيرات، ونحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاة، ويهدينا إلى الرشاد، ثم قال عليه السلام: (فإذا شهد الكتاب بصدق خبر وتحقيقه، فأنكرته طائفة من الأمة، عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها ودفعها الكتاب ضلالاً، وأصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب، مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله ﷺ قال: إني مستخلف فيكم خليفتين: كتاب الله وعترتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، واللفظة الأخرى عنه في هذا المعنى بعينه قوله ﷺ: إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا، وجدنا شواهد هذا الحديث نصاً في كتاب الله، مثل قوله: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة: ٥٥]، ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام: أنه تصدق بخاتمه وهو راكع، فشكر الله ذلك له، وأنزل الآية فيه، ثم وجدنا رسول الله ﷺ قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة: (من كنت مولاه فعلي مولاه،

اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)، وقوله ﷺ: (علي يقضي ديني، وينجز موعدي، وهو خليفتي عليكم بعدي)، وقوله ﷺ حين استخلفه على المدينة، فقال: يا رسول الله، أتخلفني على النساء والصبيان؟ فقال ﷺ: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي؟ فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار، وتحقيق هذه الشواهد، فيلزم الأمة الإقرار بها، إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن، فلما وجدنا ذلك موافقاً لكتاب الله، ووجدنا كتاب الله موافقاً لهذه الأخبار وعليها دليلاً، كان الاقتداء فرضاً، لا يتعداه إلا أهل العناد والفساد)

ك. وفي الاحتجاج في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (قال المنافقون لرسول الله ﷺ: هل بقي لربك علينا بعد الذي فرض علينا شيء آخر يفترضه، فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنه لم يبق غيره؟ فأنزل الله في ذلك: (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ) [سبأ: ٤٦]، يعني الولاية، فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، وليس بين الأمة خلاف أنه لم يؤت الزكاة يومئذ وهو راكع غير رجل واحد)، الحديث.

ل. وفي الاختصاص للمفيد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن القاسم بن محمد الجوهري عن الحسن بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة؟ فقال: (نعم، هم الذين قال الله: (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) [النساء: ٥٩]، وهم الذين قال الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥])

• أقول: ورواه في الكافي عن الحسين بن أبي العلاء عنه عليه السلام، وروي ما في معناه عن أحمد بن عيسى عنه عليه السلام، وإسناد نزول ما نزل في علي عليه السلام إلى جميع الأئمة عليهم السلام لكونهم أهل بيت واحد، وأمرهم واحد.

م. وعن تفسير الثعلبي: أخبرنا أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه قال: حدثنا عبد الله بن أحمد الشعراني قال: أخبرنا أبو علي أحمد بن علي بن رزين قال: حدثنا المظفر بن الحسن الأنصاري قال: حدثنا السري بن علي الوراق قال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الجماني عن قيس بن الربيع عن الأعمش عن عباية بن الربعي قال: حدثنا عبد الله بن عباس رضي الله عنه وهو جالس بشفير زمزم يقول: قال رسول الله ﷺ، إذ أقبل رجل معتم بعمامة، فجعل ابن عباس لا يقول: (قال رسول الله) إلا وقال الرجل: (قال رسول

الله)، فقال له ابن عباس: سألتك بالله، من أنت؟ قال: فكشف العمامة عن وجهه وقال: يا أيها الناس، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني، فأنا جندب بن جنادة البدري أبو ذر الغفاري، سمعت رسول الله بهاتين وإلا فصمتا، ورأيته بهاتين وإلا فعميتا يقول: علي قائد البررة، وقاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله، أما إني صليت مع رسول الله يوماً من الأيام صلاة الظهر، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد، فرفع السائل يده إلى السماء وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله، فلم يعطني أحد شيئاً، وكان علي راكعاً، فأومأ إليه بخنصره اليمنى، وكان يتختم فيها، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين النبي ﷺ، فلما فرغ من صلاته، رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم، موسى سألك فقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ [طه: ٢٥ ـ ٣٢]، فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا﴾ [القصص: ٣٥]، اللهم، وأنا محمد نبيك وصفيك، اللهم واشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي علياً، اشدد به ظهري، قال أبو ذر: فما استتم رسول الله ﷺ الكلمة، حتى نزل عليه جبرئيل من عند الله تعالى، فقال: يا محمد، اقرأ، قال: وما أقرأ؟ قال: قال: اقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]

ن. وعن الجمع بين الصحاح الستة لزرين من الجزء الثالث في تفسير سورة المائدة، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥] الآية: من صحيح النسائي عن ابن سلام قال: (أتيت رسول الله ﷺ فقلنا: إن قومنا حادونا لما صدقنا الله ورسوله، وأقسموا أن لا يكلموننا، فأنزل الله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة: ٥٥] الآية، ثم أذن بلال لصلاة الظهر، فقام الناس يصلون، فمن بين ساجد وراكع وسائل، إذ سائل يسأل، وأعطى علي خاتمه وهو راكع، فأخبر السائل رسول الله ﷺ، فقرأ علينا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥ ـ ٥٦])

س. وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة:

٥٥] الآية: قال: أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزاز إذناً قال: حدثنا الحسن بن علي العدوي قال: حدثنا سلمة بن شبيب قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، قال: نزلت في علي.

ع. وعنه قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن طاوان قال: أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب قال: حدثنا محمد بن العسكري الدقاق قال: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا عبادة قال: حدثنا عمر بن ثابت عن محمد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عباس قال: (كان علي راكعاً، فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه، فقال رسول الله ﷺ: من أعطاك هذا؟ فقال: أعطاني هذا الراكع، فأنزل الله هذه الآية: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) [المائدة: ٥٥] إلى آخر الآية)

ف. وعنه قال: حدثنا أحمد بن محمد بن طاوان إذناً أن أبا أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب أخبرهم قال: حدثنا محمد بن جعفر بن محمد العسكري قال: حدثنا محمد بن عثمان قال: حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون قال: حدثنا علي بن عابس قال: (دخلت أنا وأبو مريم على عبد الله بن عطاء، قال أبو مريم: حدث علياً بالحديث الذي حدثتني عن أبي جعفر، قال: كنت عند أبي جعفر جالساً، إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام، قلت: جعلني الله فداك، هذا ابن الذي عنده علم الكتاب؟ قال: لا، ولكنه صاحبكم علي بن أبي طالب، الذي أنزلت فيه آيات من كتاب الله عز وجل: (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) [الرعد: ٤٣]، ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود: ١٧]، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥] الآية)

ص. وعن الخطيب الخوارزمي في جواب مكاتبة معاوية إلى عمرو بن العاص، قال عمرو بن العاص: (لقد علمت يا معاوية ما أنزل في كتابه من الآيات المتلوات في فضائله التي لا يشركه فيها أحد، كقوله تعالى: (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ) [الإنسان: ٧]، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود: ١٧]، وقد قال الله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، وقد قال الله تعالى لرسوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣])

ق. وعنه بإسناده إلى أبي صالح عن ابن عباس قال: (أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد آمن بالنبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إن منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس، وإن قومنا لما رأونا قد آمنا بالله ورسوله وقد صدقناه، رفضونا، وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا، وقد شق ذلك علينا، فقال لهم النبي ﷺ: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة: ٥٥]، ثم إن النبي ﷺ خرج إلى المسجد، والناس بين قائم وراكع، وبصر بسائل، فقال له النبي ﷺ: هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم، خاتم من ذهب، فقال له النبي ﷺ: من أعطاكه؟ فقال: ذلك القائم، وأومأ بيده إلى علي بن أبي طالب، فقال النبي ﷺ: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبر النبي ﷺ، ثم قرأ: (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) [المائدة: ٥٦]، فأنشأ حسان بن ثابت يقول:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي... وكل بطيء في الهدى ومسارع

أيذهب مدحي والمحبين ضائعاً... وما المدح في ذات الإله بضائع؟

فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً... فدتك نفوس القوم يا خير راكع

بخاتمك الميمون يا خير سيد... ويا خير شار ثم يا خير بائع

فأنزل فيك الله خير ولاية... وبينها في محكمات الشرائع

ر. وعن الحمويني بإسناده إلى أبي هدبة إبراهيم بن هدبة قال: نبأنا أنس بن مالك: (أن سائلاً أتى المسجد وهو يقول: من يقرض الملي الوفي؟ وعلي راكع يقول بيده خلفه للسائل: أن اخلع الخاتم من يدي، قال: فقال النبي ﷺ: يا عمر، وجبت، قال: بأبي وأمي يا رسول الله، ما وجبت؟ قال ﷺ: وجبت له الجنة، والله ما خلعه من يده حتى خلعه من كل ذنب ومن كل خطيئة)

ش. وعنه بإسناده عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر رضي الله عنه يقول: (وقف لعلي بن أبي طالب سائل وهو راكع في صلاة التطوع، فنزع خاتمه وأعطاه السائل، فأتى رسول الله ﷺ فأعلمه ذلك، فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة: ٥٥]، فقرأها رسول الله ﷺ، ثم قال ﷺ: من كنت مولاه، فعلي مولاه)

ت. وعن الحافظ أبي نعيم عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: (جاء عبد الله بن سلام، وأتى معه قوم يشكون مجانبة الناس إياهم منذ أسلموا، فقال رسول الله ﷺ: أبغوا إلي سائلاً، فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه، فقال له: أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم، مررت برجل راكع فأعطاني خاتمه، قال: فاذهب فأرني، قال: فذهبنا فإذا علي قائم، فقال: هذا، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥])

ث. وعنه عن موسى بن قيس الحضرمي عن سلمة بن كهيل قال: (تصدق علي بخاتمه وهو راكع، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥] الآية)

خ. وعنه عن عوف بن عبيد بن أبي رافع عن أبيه عن جده قال: (دخلت على رسول الله ﷺ وهو نائم إذ يوحى إليه، وإذا حية في جنب البيت، فكرهت أن أدخلها وأوقظه، فاضطجعت بينه وبين الحية، فإن كان شيء ففي دونه، فاستيقظ وهو يتلو هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥]، قال: الحمد لله، فأتى إلى جانبي، فقال: ما اضطجعت هاهنا؟ قلت: لمكان هذه الحية، قال: قم إليها فاقتلها، فقتلتها، ثم أخذ بيدي فقال: يا أبا رافع، سيكون بعدي قوم يقاتلون علياً، حق على الله جهادهم، فمن لم يستطع جهادهم بيده، فبلسانه، فمن لم يستطع بلسانه، فبقلبه، ليس وراء ذلك)

• أقول: والروايات في نزول الآيتين في قصة التصدق بالخاتم كثيرة، أخرجنا عدة منها من كتاب غاية المرام للبحراني، وهي موجودة في الكتب المنقول عنها، وقد اقتصرنا على ما نقل عليه من اختلاف اللحن في سرد القصة.

• وقد اشترك في نقلها عدة من الصحابة، كأبي ذر وابن عباس وأنس بن مالك وعمار وجابر وسلمة بن كهيل وأبي رافع وعمرو بن العاص، وعلي والحسين، وكذا السجاد والباقر والصادق والهادي وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام.

• وقد اتفق على نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور، كأحمد والنسائي والطبري والطبراني وعبد بن حميد وغيرهم من الحفاظ وأئمة الحديث، وقد تسلم ورود الرواية المتكلمون، وأوردها الفقهاء في مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة، وفي مسألة (هل تسمى صدقة التطوع زكاة)، ولم يناقش في صحة انطباق الآية على الرواية، فحول الأدب من المفسرين كالزمخشري في الكشاف، وأبي حيان في تفسيره، ولا الرواة النقلة وهم أهل اللسان.

• فلا يعبأ بما ذكره بعضهم: أن حديث نزول الآية في قصة الخاتم موضوع مختلق، وقد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية، فادعى إجماع العلماء على كون الرواية موضوعاً، وهي من عجيب الدعاوي، وقد عرفت ما هو الحق في المقام في البيان المتقدم.

٥. آية البلاغ ودلالتها على ولاية الإمام علي

عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [آية البلاغ ودلالتها على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام]، خلاصته «الميزان: ٦/ ٤٣»:

أ. بيان أن الآية ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] لا تشارك الآيات السابقة واللاحقة في السياق، وأنها آية مفردة نزلت وحدها في شأن خاص.

ب. إثبات أن الآية تشير إلى حكم نازل كان النبي ﷺ يخاف تبليغه، وقد أوعد الله فيه بالعصمة من الناس، وهذا لا يناسب أموراً كالتوحيد أو الأحكام العامة.

ج. توضيح أن شأن النبي ﷺ أجل من أن يخاف على نفسه في تبليغ الدين، وأن المخافة كانت من جهة احتمال اتهامه بما يفسد الدعوة.

د. بيان أن الآية لا تصلح أن تكون نازلة في بدء البعثة، ولا في تبليغ مجموع الدين، بل هي في حكم معين له أهمية خاصة.

هـ. إثبات أن الروايات المتواترة من طرق الفريقين دلت على أن الآية نزلت في أمر ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، وأن الله أمر بتبليغها يوم غدير خم.

و. الرد على من حاول صرف الآية عن دلالتها بوجوه غير مستقيمة، وبيان أن ولاية أمر الأمة مما لا غنى للدين عنه.

نصّ المبحث:

١. موقع الآية وكونها مفردة:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ

إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، معنى الآية في نفسها ظاهر، فإنها تتضمن أمر الرسول ﷺ بالتبليغ في صورة التهديد، ووعده ﷺ بالعصمة من الناس، غير أن التدبر في الآية:

أ. من حيث وقوعها موقعها الذي وقعت فيه، وقد حففتها الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب وذمهم وتوبيخهم بما كانوا يتعاورونه من أقسام التعدي إلى محارم الله والكفر بآياته، وقد اتصلت بها من جانبيها الآيتان، أعني قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨]، ثم الإمعان في التدبر في نفس الآية وارتباط الجمل المنضودة فيها يزيد الإنسان عجباً على عجب، فلو كانت الآية متصلة بما قبلها وما بعدها في سياق واحد في أمر أهل الكتاب، لكان محصلها أمر النبي ﷺ أشد الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه في أمر أهل الكتاب، وتعين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه في قوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، وسياق الآية يأباه، فإن قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ يدل على أن هذا الحكم المنزل المأمور بتبليغه أمر مهم فيه مخافة الخطر على نفس النبي ﷺ أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه، ولم يكن من شأن اليهود ولا النصارى في عهد النبي ﷺ أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له ﷺ أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين، فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعدّه الله بالعصمة منهم، حتى في أوائل هجرته ﷺ إلى المدينة وعنده حدة اليهود وشدتهم حتى انتهى إلى وقائع خيبر وغيرها.

ب. على أن الآية لا تتضمن أمراً شديداً ولا قولاً حاداً، وقد تقدم عليه تبليغ ما هو أشد وأحد وأمر من ذلك على اليهود، وقد أمر النبي ﷺ بتبليغ ما هو أشد من ذلك، كتبليغ التوحيد ونفي الوثنية إلى كفار قريش ومشركي العرب، وهم أغلظ جانبا وأشد بطشاً وأسفك للدماء، وأفتك من اليهود وسائر أهل الكتاب، ولم يهدده الله في أمر تبليغهم ولا آمنه بالعصمة منهم.

ج. على أن الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب معظم أجزاء سورة المائدة، فهي نازلة فيها قطعاً، واليهود كانت عند نزول هذه السورة قد كسرت سورتهم، وخمدت نيرانهم، وشملتهم السخطة واللعنة، كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله، فلا معنى لخوف رسول الله ﷺ منهم في دين الله، وقد دخلوا يومئذ في

السلم في حظيرة الإسلام، وقبلوا هم والنصارى الجزية، ولا معنى لتقريره تعالى له خوفه منهم واضطرابه في تبليغ أمر الله إليهم، وهو أمر قد بلغ إليهم ما هو أعظم منه، وقد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه وأوحش.

د. فلا ينبغي الارتياب في أن الآية لا تشارك الآيات السابقة عليها واللاحقة لها في سياقها، ولا تتصل بها في سردها، وإنما هي آية مفردة نزلت وحدها.

٢. دلالة الآية على أمر خاص كان النبي يخاف تبليغه:

أ. والآية تكشف عن أمر قد أنزل على النبي ﷺ (إما مجموع الدين أو بعض أجزائه)، وكان النبي ﷺ يخاف الناس من تبليغه ويؤخره إلى حين يناسبه، ولولا مخافته وإمساكه لم يحتج إلى تهديده بقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، كما وقع في آيات أول البعثة الخالية عن التهديد، كقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] إلى آخر سورة العلق، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدثر: ٢]، وقوله: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [فصلت: ٦]، إلى غير ذلك.

ب. فهو ﷺ كان يخافهم، ولم يكن مخافته من نفسه في جنب الله سبحانه، فهو أجل من أن يستنكف عن تفدية نفسه، أو يبخل في شيء من أمر الله بمهجته، فهذا شيء تكذبه سيرته الشريفة ومظاهر حياته، على أن الله شهد في رسله على خلاف ذلك، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [الأحزاب: ٣٨ ـ ٣٩]، وقد قال تعالى في أمثال هذه الفروض: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقد مدح الله سبحانه طائفة من عباده بأنهم لم يخشوا الناس في عين أن الناس خوفوهم، فقال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]

ج. وليس من الجائز أن يقال: إنه ﷺ كان يخاف على نفسه أن يقتلوه، فيبطل بذلك أثر الدعوة وينقطع دابرها، فكان يعوقه إلى حين ليس فيه هذه المفسدة، فإن الله سبحانه يقول له ﷺ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، لم يكن الله سبحانه يعجزه لو قتلوا النبي ﷺ أن يحيي دعوته بأي وسيلة من الوسائل شاء، وبأي سبب أراد.

د. نعم، من الممكن أن يقدر لمعنى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ أن يكون النبي ﷺ يخاف الناس في أمر تبليغه أن يتهموه بما يفسد به الدعوة فساداً لا تنجح معه أبداً، فقد كان أمثال هذا الرأي والاجتهاد جائزاً له مأذوناً فيه، من دون أن يرجع معنى الخوف إلى نفسه بشيء، ومن هنا يظهر أن الآية لم تنزل في بدء البعثة كما يراه بعض المفسرين، إذ لا معنى حينئذ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، إلا أن يكون النبي ﷺ يماطل في إنجاز التبليغ خوفاً من الناس على نفسه أن يقتلوه فيحرم الحياة، أو أن يقتلوه ويذهب التبليغ باطلاً لا أثر له، فإن ذلك كله لا سبيل إلى احتماله.

٣. إبطال القول بأن المراد بالآية مجموع الدين:

أ. على أن المراد بما أنزل إليه من ربه لو كان أصل الدين أو مجموعته في الآية، عاد معنى قوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ إلى نحو قولنا: (يا أيها الرسول بلغ الدين، وإن لم تبلغ الدين فما بلغت الدين)، وأما جعله من قبيل قول أبي النجم: (أنا أبو النجم وشعري شعري)، كما ذكره بعضهم أن معنى الآية: (وإن لم تبلغ الرسالة فقد لزمك شناعة القصور في التبليغ والإهمال في المسارعة إلى ائتمار ما أمرك الله به، وأكده عليك) كما أن معنى قول أبي النجم: (إني أنا أبو النجم وشعري شعري) المعروف بالبلاغة المشهور بالبراعة، فإن ذلك فاسد، لأن هذه الصناعة الكلامية إنما تصح في موارد العام والخاص والمطلق والمقيد ونظائر ذلك، فيفاد بهذا السياق اتحادهما، كقول أبي النجم: (شعري شعري)، أي لا ينبغي أن يتوهم على متوهم أن قريحتي كلت أو أن الحوادث أعيتني أن أقول من الشعر ما كنت أقوله، فشعري الذي أقول اليوم هو شعري الذي كنت أقوله بالأمس.

ب. وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، فليس يجري فيه مثل هذه العناية، فإن الرسالة التي هي مجموع الدين أو أصله، على تقدير نزول الآية في أول البعثة، أمر واحد غير مختلف ولا متغير، حتى يصح أن يقال: (إن لم تبلغ هذه الرسالة فما بلغت تلك الرسالة)، أو (لم تبلغ أصل الرسالة)، فإن المفروض أنه أصل الرسالة التي هي مجموع المعارف الدينية.

ج. فقد تبين أن الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة في بدء البعثة، ويكون المراد فيها بما أنزل إلى الرسول ﷺ مجموع الدين أو أصله، ويتبين بذلك أنها لا تصلح أن تكون نازلة في خصوص تبليغ مجموع الدين أو أصله في أي وقت آخر غير بدء البعثة، فإن الإشكال إنما ينشأ من جهة لزوم اللغو في قوله تعالى:

﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، كما مر.

د. على أن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ لا يلائم النزول في أي وقت آخر غير بدء البعثة على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله، وهو ظاهر، على أن محذور دلالة قوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ على أن النبي ﷺ كان يخاف الناس في تبليغه، على حاله.

٤. تعيين أن المراد بالآية حكم خاص:

أ. فظهر أن ليس هذا الأمر الذي أنزل على النبي ﷺ وأكدت الآية تبليغه هو مجموع الدين أو أصله على جميع تقاديره المفروضة، فلنضع أنه بعض الدين، والمعنى: (بلغ الحكم الذي أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)، ولازم هذا التقدير أن يكون المراد بالرسالة مجموع ما حمله رسول الله ﷺ من الدين ورسالته، وإلا فالمحذور السابق وهو لزوم اللغو في الكلام على حاله، إذ لو كان المراد بقوله: ﴿رِسَالَتَهُ﴾ الرسالة الخاصة بهذا الحكم، كان المعنى: (بلغ هذا الحكم، وإن لم تبلغه فما بلغته)، وهو لغو ظاهر، فالمراد أن (بلغ هذا الحكم، وإن لم تبلغه فما بلغت أصل رسالته أو مجموعها)، وهو معنى صحيح معقول، وحينئذ يرد الكلام نظير المورد الذي ورده قول أبي النجم: (أنا أبو النجم وشعري شعري)

ب. وأما كون هذا الحكم بحيث لو لم يبلغ فكأنما لم تبلغ الرسالة، فإنما ذلك لكون المعارف والأحكام الدينية مرتبطة بعضها ببعض، بحيث لو أخل بأمر واحد منها أخل بجميعها، وخاصة في التبليغ لكمال الارتباط، وهذا التقدير وإن كان في نفسه مما لا بأس به، لكن ذيل الآية وهو قوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ لا يلائمه، فإن هذا الذيل يكشف عن أن قوماً كافرين من الناس هموا بمخالفة هذا الحكم النازل، أو كان المترقب من حالهم أنهم سيخالفونه مخالفة شديدة، ويتخذون أي تدبير يستطيعونه لإبطال هذه الدعوة وتركه سدى لا يؤثر أثراً ولا ينفع شيئاً، وقد وعد الله رسوله أن يعصمه منهم، ويبطل مكرهم، ولا يهديهم في كيدهم.

ج. ولا يستقيم هذا المعنى مع أي حكم نازل فرض، فإن المعارف والأحكام الدينية في الإسلام ليست جميعاً في درجة واحدة، ففيها التي هي عمود الدين، وفيها الدعاء عند رؤية الهلال، وفيها زنى المحصن، وفيها النظر إلى الأجنبية، ولا يصح فرض هذه المخافة من النبي ﷺ والوعد بالعصمة من الله مع كل حكم حكم منها كيفما كان، بل في بعض الأحكام.

د. فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلا لمكان أهميته ووقوعه من الأحكام في موقع لو أهمل أمره كان ذلك في الحقيقة إهمالاً لأمر سائر الأحكام، وصيرورتها كالجسد العادم للروح التي بها الحياة الباقية والحس والحركة، وتكون الآية حينئذ كاشفة عن أن الله سبحانه كان قد أمر رسوله ﷺ بحكم يتم به أمر الدين ويستوي به على عريشة القرار، وكان من المترقب أن يخالفه الناس ويقلبوا الأمر على النبي ﷺ بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنيان الدين وتتلاشى أجزاؤه، وكان النبي ﷺ يتفرس ذلك ويخافهم على دعوته، فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين ليجد له ظرفاً صالحاً وجواً آمناً، عسى أن تنجح فيه دعوته ولا يخيب مسعاه، فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، وبين له أهمية الحكم، ووعده أن يعصمه من الناس، ولا يهديهم في كيدهم، ولا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوة.

٥. بيان أن المخافة إنما تكون بعد الهجرة:

أ. وإنما يتصور تقليب أمر الدعوة على النبي ﷺ وإبطال عمله بعد انتشار الدعوة الإسلامية، لا من جانب المشركين ووثنية العرب أو غيرهم، كأن تكون الآية نازلة في مكة قبل الهجرة، وتكون مخافة النبي ﷺ من الناس من جهة افترائهم عليه واتهامهم إياه في أمره، كما حكاه الله سبحانه من قولهم: ﴿مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ [الدخان: ١٤]، وقولهم: ﴿شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]، وقولهم: ﴿سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢]، وقولهم: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧]، وقولهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ [المدثر: ٢٤]، وقولهم: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]، وقولهم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقولهم: ﴿أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: ٦]، إلى غير ذلك من أقاويلهم فيه ﷺ.

ب. فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعدة الدين، وإنما تدل، إذا دلت، على اضطراب القوم في أمرهم، وعدم استقامتهم فيه، على أن هذه الافتراءات والمرامي لا تختص بالنبي ﷺ حتى يضطرب عند تفرسها ويخاف وقوعها، فسائر الأنبياء والرسل يشاركونه في الابتلاء بهذه البلايا والمحن، ومواجهة هذه المكاره من جملة أممهم، كما حكاه الله تعالى عن نوح ومن بعده من الأنبياء المذكورين في القرآن.

ج. بل إن كان شيء، ولا بد، فإنما يتصور بعد الهجرة واستقرار أمر الدين في المجتمع الإسلامي، والمسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين وقوم منافقين أولي قوة لا يستهان بأمرهم، وآخرين في

قلوبهم مرض وهم سماعون، كما نص عليه الكتاب العزيز، وهؤلاء كانوا يعاملون مع النبي ﷺ، في عين أنهم آمنوا به واقعاً أو ظاهراً، معاملة الملوك، ومع دين الله معاملة القوانين الوضعية القومية، كما يشعر بذلك طوائف من آيات الكتاب، قد تقدم تفسير بعضها في الأجزاء السابقة من هذا الكتاب.

د. فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام مما يوقع في الوهم انتفاع النبي ﷺ بتشريعه وإجرائه، يستوجب أن يقع في قلوبهم أنه ملك في صورة النبوة، وقانون ملكي في هيئة الدين، كما ربما وجد بعض شواهد ذلك في مطاوي كلمات بعضهم.

هـ. وهذه شبهة لو كانت وقعت هي أو ما يماثلها في قلوبهم، ألقت إلى الدين من الفساد والضيعة ما لا يدفعه أي قوة دافعة، ولا يصلحه أي تدبير مصلح، فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكماً فيه توهم انتفاع للنبي ﷺ، واختصاص له بمزية من المزايا الحيوية لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين، نظير ما في قصة زيد وتعدد الأزواج والاختصاص بخمس الغنائم ونظائر ذلك.

و. غير أن الخصائص إذا كانت مما لا تمس فيه عامة المسلمين، لم يكن من طبعها إثارة الشبهة في القلوب، فإن الازدواج بزوجة المدعو ابناً مثلاً لم يكن يختص به، والازدواج بأكثر من أربع نسوة لو كان تجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه، لم يكن يمنعه أن يجوز مثل ذلك لسائر المسلمين، وسيرته في إيثار المسلمين على نفسه في ما كان يأخذه لله ولنفسه من الأموال ونظائر هذه الأمور، لا تدع ريباً لمرتاب، ولا يشتبه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهة.

ز. فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبي ﷺ، واختصاصه بمزية حيوية مطلوبة لغيره أيضاً، يوجب تبليغه والعمل به حرمان الناس عنه، فكان النبي ﷺ يخاف إظهاره، فأمره الله بتبليغه وشدد فيه، ووعده العصمة من الناس وعدم هدايتهم في كيدهم إن كادوا فيه.

٦. تأييد نزول الآية في ولاية علي عليه السلام:

أ. وهذا يؤيد ما وردت به النصوص من طرق الفريقين: أن الآية نزلت في أمر ولاية علي عليه السلام، وأن الله أمر بتبليغها، وكان النبي ﷺ يخاف أن يتهموه في ابن عمه، ويؤخر تبليغها وقتاً إلى وقت، حتى نزلت الآية فبلغها بغدير خم، وقال فيه: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)

ب. وكون ولاية أمر الأمة مما لا غنى للدين عنه، ظاهر لا ستر عليه، وكيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أن الدين الذي يقرر بسعته لعامة البشر في عامة الأعصار والأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية، والأصول الخلقية، والأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان وسكناته، فرادى ومجتمعين، على خلاف جميع القوانين العامة، لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ؟ أو أن الأمة الإسلامية والمجتمع الديني مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانية، مستغنية عن والٍ يتولى أمرها ومدبر يدبرها ومجرٍ يجريها؟

ج. وبأي عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيرة النبي الاجتماعية؟ حيث يرى أنه ﷺ كان إذا خرج إلى غزوة خلف مكانه رجلاً يدير رحى المجتمع، وقد خلف علياً مكانه على المدينة عند مسيره إلى تبوك، فقال: (يا رسول الله، أتخلفني على النساء والصبيان؟) فقال ﷺ: (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي؟)

د. وكان ﷺ ينصب الولاة الحكام في ما بيد المسلمين من البلاد، كمكة والطائف واليمن وغيرها، ويؤمر رجالاً على السرايا والجيوش التي يبعثها إلى الأطراف، وأي فرق بين زمان حياته وما بعد مماته، دون أن الحاجة إلى ذلك بعد غيبته بالموت أشد، والضرورة إليه أمس ثم أمس.

٧. تفسير مفردات الآية:

أ. ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، خاطبه ﷺ بالرسالة لكونها أنسب الصفات إلى ما تتضمنه الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله النازل، فهو كالبرهان على وجوب التبليغ الذي تظهره الآية وتقرعه سمع رسول الله ﷺ، فإن الرسول لا شأن له إلا تبليغ ما حمل من الرسالة، فتحمل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ.

ب. ولم يصرح باسم هذا الذي أنزل إليه من ربه، بل عبر عنه بالنعت وأنه شيء أنزل إليه، إشعاراً بتعظيمه، ودلالة على أنه أمر ليس فيه لرسول الله ﷺ صنع، ولا له من أمره شيء، ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة منه ﷺ في كتمانه وتأخير تبليغه، ويكون له عذراً في إظهاره على الناس، وتلويحاً إلى أنه ﷺ مصيب في ما تفرسه منهم وتخوف عليه، وإيماء إلى أنه مما يجب أن يظهر من ناحيته ﷺ وبلسانه وبيانه.

ج. ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، المراد بقوله: ﴿رِسَالَتَهُ﴾ (وقرئ رسالاته) كما تقدم، مجموع رسالات الله سبحانه التي حملها رسوله ﷺ، وقد تقدم أن الكلام يفيد أهمية هذا الحكم المرموز إليه، وأن له

من المكانة ما لو لم يبلغه، كأن لم يبلغ شيئاً من الرسالات التي حملها، فالكلام موضوع في صورة التهديد، وحقيقته بيان أهمية الحكم، وأنه بحيث لو لم يصل إلى الناس ولم يراع حقه، كان كأن لم يراع حق شيء من أجزاء الدين، فقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾ جملة شرطية سيقت لبيان أهمية الشرط وجوداً وعدماً، لترتب الجزاء الأهم عليه وجوداً وعدماً، وليست شرطية مسوقة على طبع الشرطيات الدائرة عندنا، فإنا نستعمل ﴿إِنَّ﴾ الشرطية طبعاً فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقق الشرط، وحاشا ساحة النبي ﷺ من أن يقدر القرآن في حقه احتمال أن يبلغ الحكم النازل عليه من ربه وأن لا يبلغ، وقد قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، فالجملة أعني قوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾، إنما تفيد التهديد بظاهرها، وتفيد إعلامه عليه السلام وإعلام غيره ما لهذا الحكم من الأهمية، وأن الرسول معذور في تبليغه.

د. ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، قال الراغب: (العصم (بالفتح فالسكون) الإمساك، والاعتصام الاستمساك، إلى أن قال: والعصام (بالكسر) ما يعتصم به أي يشد، وعصمة الأنبياء: حفظه إياهم أولا بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية والنفسية، ثم بالنصرة وبتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، والعصمة شبه السوار، والمعصم موضعها من اليد، وقيل للبياض بالرسغ عصمة تشبيهاً بالسوار، وذلك كتسمية البياض بالرجل تحجيلاً، وعلى هذا قيل: غراب أعصم)، وما ذكره من معنى عصمة الأنبياء حسن لا بأس به، غير أنه لا ينطبق على الآية ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، بل لو انطبق فإنما ينطبق على مثل قوله: ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، وأما قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، فإن ظاهره أنها عصمة بمعنى الحفظ والوقاية من شر الناس المتوجه إلى نفس النبي الشريفة أو مقاصده الدينية أو نجاح تبليغه وفلاح سعيه، وبالجملة، المعنى المناسب لساحته المقدسة.

هـ. وكيف كان، فالمتحصل من موارد استعمال الكلمة أنها بمعنى الإمساك والقبض، فاستعماله في معنى الحفظ من قبيل استعارة اللازم لملزومه، فإن الحفظ يلزمه القبض، وكان تعليق العصمة بالناس من دون بيان أن العصمة من أي شأن من شؤون الناس، كتعدياتهم بالإيذاء في الجسم من قتل أو سم أو أي اغتيال، أو بالقول كالسب والافتراء، أو بغير ذلك كتقليب الأمور بنوع من المكر والخديعة والمكيدة،

وبالجملة، السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم، ولكن الذي لا يعدو عنه السياق هو شرهم الذي يوجب انقلاب الأمر على النبي ﷺ، بحيث يسقط بذلك ما رفعه من أعلام الدين.

و. والناس: مطلق من وجد فيه معنى الإنسانية، من دون أن يعتبر شيء من خصوصياته الطبيعية التكوينية كالذكورة والأنوثة، أو غير الطبيعية كالعلم والفضل والغنى وغير ذلك، ولذلك قلما ينطبق على غير الجماعة، ولذلك أيضاً ربما دل على الفضلاء من الإنسان إذا كان الفضل روعي فيه وجود معنى الإنسانية، كقوله تعالى: (إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ) [البقرة: ١٣]، أي الذين وجد فيهم معنى الإنسانية، وهو ملاك درك الحق وتمييزه من الباطل، وربما كان دالاً على نوع من الخسة وسقوط الحال، وذلك إذا كان الأمر الذي يتكلم فيه مما يحتاج إلى اعتبار شيء من الفضائل الإنسانية التي اعتبرت زائدة على أصل معنى النوع، كقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، وكقولك: (لا تثق بمواعيد الناس، ولا تستظهر بسوادهم)، نظراً منك إلى أن الوثوق والاستظهار يجب أن يتعلقا بالفضلاء من الإنسان ذوي ملكة الوفاء بالعهد والثبات على العزيمة، لا على من ليس له إلا مجرد صدق اسم الإنسانية، وربما لم يفد شيئاً من مدح أو ذم إذا تعلق الغرض بما لا يزيد على أصل معنى الإنسانية، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]

ز. ولعل قوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ أخذ فيه لفظ ﴿النَّاسِ﴾ اعتباراً بسواد الأفراد الذي فيه المؤمن والمنافق والذي في قلبه مرض، وقد اختلطوا من دون تمايز، فإذا خيف خيف من عامتهم.

ح. وربما أشعر به قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، فإن الجملة في مقام التعليل لقوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، وقد تقدم أيضاً أن الآية نزلت بعد الهجرة وظهور شوكة الإسلام، وكان السواد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر، وإن كان فيهم المنافقون وغيرهم، فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم في الناس مذكوري النعت محوي الاسم، وعد الله سبحانه أن يبطل كيدهم ويعصم رسوله ﷺ من شرهم.

ط. والظاهر أيضاً أن يكون المراد بالكفر: الكفر بآية من آيات الله، وهو الحكم المراد بقوله: ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، كما في قوله في آية الحج: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]،

وأما الكفر بمعنى الاستكبار عن أصل الشهادتين، فإنه مما لا يناسب مورد الآية البتة، إلا على القول بكون المراد بقوله: ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ مجموع رسالات الدين، وقد عرفت عدم استقامته.

ي. والمراد بعدم هدايته تعالى هؤلاء القوم الكافرين: عدم هدايته إياهم في كيدهم ومكرهم، ومنعه الأسباب الجارية أن تنقاد لهم في سلوكهم إلى ما يرومونه من الشر والفساد، نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقد تقدم البحث عنه.

ك. وأما كون المراد بعدم الهداية هو عدم الهداية إلى الإيمان، فغير صحيح البتة، لمنافاته أصل التبليغ والدعوة، فلا يستقيم أن يقال: (أدعهم إلى الله أو إلى حكم الله وأنا لا أهديهم إليه) إلا في مورد إتمام الحجة محضاً، على أن الله سبحانه قد هدى ولا يزال يهدي كثيرين من الكفار بدليل العيان، وقد قال أيضاً: ﴿وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]

ل. فتبين أن المراد بعدم هداية الكافرين: عدم تخليتهم لينالوا ما يهمون به من إبطال كلمة الحق وإطفاء نور الحكم المنزل، فإن الكافرين، وكذا الظالمين والفاسقين، يريدون بشامة أنفسهم وضلال رأيهم أن يبدلوا سنة الله الجارية في الخلقة وسياقة الأسباب السالكة إلى مسبباتها، ويغيروا مجاري الأسباب الحقة الظاهرة عن سمة عصيان رب العالمين إلى غايتهم الفاسدة ومقاصدهم الباطلة، والله رب العالمين لن يعجزه قواهم الصورية التي لم يودعها فيهم ولم يقدرها في بناهم إلا هو، فهم ربما تقدموا في مساعيهم أحياناً ونالوا ما راموه أوينات، واستعلوا واستقام أمرهم برهة، لكنه لا يلبث دون أن يبطل أخيراً، وينقلب عليهم مكرهم، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، وكذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما الباطل فيذهب جفاءً، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.

م. وعلى هذا، فقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ تفسير لقوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ بالتصرف في سعة إطلاقه، ويكون المراد بالعصمة: عصمته ﷺ من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بغيته في تبليغ هذا الحكم وتقريره بين الأمة، كأن يقتلوه دون أن يبلغه، أو يثوروا عليه ويقلبوا عليه الأمور، أو يتهموه بما يرتد به المؤمنون عن دينه، أو يكيدوا كيداً يميت هذا الحكم ويقبره، بل الله يظهر كلمة الحق ويقيم الدين على ما شاء وأينما شاء ومتى ما شاء، وفيمن شاء، قال تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا

النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣]

ن. وأما أخذ الآية أعني قوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ بإطلاقه على ما فيه من السعة والشمول، فمما ينافيه القرآن والمأثور من الحديث والتاريخ القطعي، فقد نال ﷺ من أمته، أعم من كفارهم ومؤمنيهم ومنافقيهم، من المصائب والمحن وأنواع الزجر والأذى ما ليس في وسع أحد أن يتحمله إلا نفسه الشريفة، وقد قال ﷺ، كما في الحديث المشهور: (ما أوذي نبي مثل ما أوذيت قط)

٨. روايات نزول الآية في ولاية الإمام علي:

أ. في تفسير العياشي عن أبي صالح عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قالا: (أمر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن ينصب علياً علماً في الناس ليخبرهم بولايته، فتخوف رسول الله ﷺ أن يقولوا: خابي ابن عمه، وأن يطعنوا في ذلك عليه، قال: فأوحى الله إليه هذه الآية: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) [المائدة: ٦٧]، فقام رسول الله ﷺ بولايته يوم غدير خم)

ب. وفيه عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: (لما نزل جبرئيل على عهد رسول الله ﷺ في حجة الوداع بإعلان أمر علي بن أبي طالب عليه السلام: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) [المائدة: ٦٧] إلى آخر الآية، قال: فمكث النبي ﷺ ثلاثاً حتى أتى الجحفة، فلم يأخذ بيده فرقاً من الناس، فلما نزل الجحفة يوم غدير في مكان يقال له مهيعة، نادى: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فقال النبي ﷺ: من أولى بكم من أنفسكم؟ فجهروا فقالوا: الله ورسوله، ثم قال لهم الثانية، فقالوا: الله ورسوله، ثم قال لهم الثالثة، فقالوا: الله ورسوله، فأخذ بيد علي عليه السلام فقال: من كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، فإنه مني وأنا منه، وهو مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي)

ج. وفيه عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: (لما أنزل الله على نبيه ﷺ: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) [المائدة: ٦٧]، قال: فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي عليه السلام فقال: يا أيها الناس، إنه لم يكن نبي من الأنبياء ممن كان من قبلي إلا وقد عمر، ثم دعاه فأجابه، وأوشك أن أدعى فأجيب، وأنا مسئول وأنتم مسئولون، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت ونصحت وأديت ما عليك، فجزاك الله أفضل ما

جزى المرسلين، فقال: اللهم اشهد، ثم قال: يا معشر المسلمين، ليبلغ الشاهد الغائب، أوصي من آمن بي وصدقني بولاية علي، ألا إن ولاية علي ولايتي، عهداً عهده إلي ربي، وأمرني أن أبلغكموه، ثم قال: هل سمعتم؟ ثلاث مرات يقولها، فقال قائل: قد سمعنا يا رسول الله)

د. وفي البصائر بإسناده عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، قال: (هي الولاية)

• أقول: وروى نزول الآية في أمر الولاية وقصة الغدير معه الكليني في الكافي بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل، وروى هذا المعنى الصدوق في المعاني بإسناده عن محمد بن الفيض بن المختار عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل، ورواه العياشي أيضاً عن أبي الجارود في حديث طويل، وبإسناده عن عمرو بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام مختصراً.

هـ. وعن تفسير الثعلبي قال: (قال جعفر بن محمد: معنى قوله: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) [المائدة: ٦٧] في فضل علي، فلما نزلت هذه، أخذ النبي ﷺ بيد علي فقال: من كنت مولاه، فعلي مولاه)

و. وعنه بإسناده عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في هذه الآية قال: (نزلت في علي بن أبي طالب، أمر الله النبي ﷺ أن يبلغ فيه، فأخذ بيد علي فقال: من كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه)

ز. وفي تفسير البرهان عن إبراهيم الثقفي بإسناده عن الخدري وبريدة الأسلمي ومحمد بن علي: (نزلت يوم الغدير في علي)

ح. ومن تفسير الثعلبي في معنى الآية قال: (قال أبو جعفر محمد بن علي: معناه بلغ ما أنزل إليك من ربك في علي)

ط. وفي تفسير المنار عن تفسير الثعلبي: أن هذا القول من النبي ﷺ في موالاة علي شاع وطار في البلاد، فبلغ الحارث بن النعمان الفهري، فأتى النبي ﷺ على ناقته، وكان بالأبطح، فنزل وعقل ناقته، وقال للنبي ﷺ وهو في ملأ من أصحابه: (يا محمد، أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، فقبلنا منك، ثم ذكر سائر أركان الإسلام، ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضبعي ابن عمك، وفضلته علينا،

وقلت: (من كنت مولاه فعلي مولاه)، فهذا منك أم من الله؟)، فقال ﷺ: (والله الذي لا إله إلا هو، هو أمر الله)، فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك، فأمطر علينا حجارة من السماء، أو ائتنا بعذاب أليم، فما وصل إلى راحلته حتى رماه الله بحجر، فسقط على هامته وخرج من دبره، وأنزل الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ [المعارج: ١ ـ ٢]، الحديث.

• أقول: قال في المنار بعد نقل هذا الحديث ما لفظه: (وهذه الرواية موضوعة، وسورة المعارج هذه مكية، وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش: (اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ) [الأنفال: ٣٢] كان تذكيراً بقول قالوه قبل الهجرة، وهذا التذكير في سورة الأنفال، وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين، وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد، ولم يعرف في الصحابة، والأبطح بمكة، والنبي ﷺ لم يرجع من غدير خم إلى مكة، بل نزل فيه منصرفة من حجة الوداع إلى المدينة)، انتهى.

• وأنت ترى ما في كلامه من التحكم:

● أما قوله: (إن الرواية موضوعة، وسورة المعارج هذه مكية)، فيعول في ذلك على ما في بعض الروايات عن ابن عباس وابن الزبير أن سورة المعارج نزلت بمكة، وليت شعري ما هو المرجح لهذه الرواية على تلك الرواية، والجميع آحاد؟ سلمنا أن سورة المعارج مكية، كما ربما تؤيده مضامين معظم آياته، فما هو الدليل على أن جميع آياتها مكية؟ فلتكن السورة مكية، والآيتان خاصة غير مكيتين، كما أن سورتنا هذه، أعني سورة المائدة، مدنية نازلة في آخر عهد رسول الله ﷺ، وقد وضعت فيها الآية المبحوث عنها، أعني قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية، وهو كعدة من المفسرين مصرون على أنها نزلت بمكة في أول البعثة، فإذا جاز وضع آية مكية (آية: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ)) في سورة مدنية (المائدة)، فليجز وضع آية مدنية (آية: (سَأَلَ سَائِلٌ)) في سورة مكية (سورة المعارج)

● وأما قوله: (وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش) إلى آخره، فهو في التحكم كسابقه، فهب إن سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين، فهل يمنع ذلك أن يوضع عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيها، كما وضعت آيات الربا وآية: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وهي آخر ما نزل على النبي ﷺ عندهم، في سورة البقرة النازلة في أوائل الهجرة، وقد نزلت قبلها ببضع سنين؟

● ثم قوله: (إن آية: (وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ) الآية، تذكير لما قالوه قبل الهجرة) تحكم آخر من غير حجة، لو لم يكن سياق الآية حجة على خلافه، فإن العارف بأساليب الكلام لا يكاد يرتاب في أن هذا، أعني قوله: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]، لاشتماله على قوله: ﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ بما فيه من اسم الإشارة وضمير الفصل والحق المحلى باللام، وقوله: ﴿مِنْ عِنْدِكَ﴾، ليس كلام وثني مشرك يستهزئ بالحق ويسخر منه، وإنما هو كلام من أذعن بمقام الربوبية، ويرى أن الأمور الحقة تتعين من لدنه، وأن الشرائع مثلاً تنزل من عنده، ثم إنه يتوقف في أمر منسوب إلى الله تعالى، يدعي مدع أنه الحق لا غيره، وهو لا يتحمل ذلك ويتحرج منه، فيدعو على نفسه دعاء منزجر ملول سئم الحياة.

● وأما قوله: (وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد ولم يعرف في الصحابة)، تحكم آخر، فهل يسع أحداً أن يدعي أنهم ضبطوا أسماء كل من رأى النبي ﷺ وآمن به، أو آمن به فارتد؟ وإن يكن شيء من ذلك، فليكن هذا الخبر من ذلك القبيل.

● وأما قوله: (والأبطح بمكة، والنبي ﷺ لم يرجع من غدير خم إلى مكة)، فهو يشهد على أنه أخذ لفظ الأبطح اسماً للمكان الخاص بمكة، ولم يحمله على معناه العام وهو كل مكان ذي رمل، ولا دليل على ما حمله عليه، بل الدليل على خلافه وهو القصة المسرودة في الرواية وغيرها، وربما استفيد من مثل قوله:

نجوت وقد بل المرادي سيفه... من ابن أبي شيخ الأباطح طالب

إن مكة وما والاها كانت تسمى الأباطح.

● قال في مراصد الاطلاع: (أبطح بالفتح ثم السكون وفتح الطاء والحاء المهملة، كل مسيل فيه رقاق الحصى فهو أبطح)، وقال ابن دريد: (الأبطح والبطحاء السهل المنبسط على وجه الأرض)، وقال أبو زيد: (الأبطح أثر المسيل ضيقاً كان أو واسعاً)، والأبطح يضاف إلى مكة وإلى منى، لأن مسافته منهما واحدة، وربما كان إلى منى أقرب وهو المحصب، وهي خيف بني كنانة، وقد قيل: إنه ذو طوى، وليس به، انتهى.

● على أن الرواية بعينها رواها غير الثعلبي، وليس فيه ذكر الأبطح، وهي ما يأتي من رواية المجمع من طريق الجمهور وغيرها.

● وبعد هذا كله، فالرواية من الآحاد، وليست من المتواترات، ولا مما قامت على صحتها قرينة قطعية، وقد عرفت من أبحاثنا المتقدمة أنا لا نعول على الآحاد في غير الأحكام الفرعية، على طبق الميزان العام العقلائي الذي عليه بناء الإنسان في حياته، وإنما المراد بالبحث الآنف بيان فساد ما استظهر به من الوجوه التي استنتج منها أنها موضوعة.

ي. وفي المجمع: أخبرنا السيد أبو الحمد قال: حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني قال: أخبرنا أبو عبد الله الشيرازي قال: أخبرنا أبو بكر الجرجاني قال: أخبرنا أبو أحمد البصري قال: حدثنا محمد بن سهل قال: حدثنا زيد بن إسماعيل مولى الأنصار قال: حدثنا محمد بن أيوب الواسطي قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد الصادق عن آبائه قال: (لما نصب رسول الله ﷺ علياً يوم غدير خم، قال: من كنت مولاه، فهذا علي مولاه، فطار ذلك في البلاد، فقدم على النبي النعمان بن الحارث الفهري فقال: أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، وأمرتنا بالجهاد وبالحج وبالصوم والصلاة والزكاة، فقبلناها، ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام، فقلت: من كنت مولاه فعلي مولاه، فهذا شيء منك، أو أمر من الله تعالى؟ فقال: بلى والله الذي لا إله إلا هو، أن هذا من الله، فولى النعمان بن الحارث وهو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك، فأمطر علينا حجارة من السماء، فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، فأنزل الله: (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) [المعارج: ١])

• أقول: وهذا المعنى مروي في الكافي أيضاً.

ك. وعن كتاب نزول القرآن للحافظ أبي نعيم يرفعه إلى علي بن عامر عن أبي الحجاف عن الأعمش عن عطية قال: (نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ في علي بن أبي طالب: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) [المائدة: ٦٧]، وقد قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣])

ل. وعن الفصول المهمة للمالكي قال: (روى الإمام أبو الحسن الواحدي في كتابه المسمى بأسباب النزول رفعه بسنده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: نزلت هذه الآية: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) [المائدة: ٦٧] يوم غدير خم في علي بن أبي طالب)

• أقول: ورواه في فتح القدير عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري،

وكذلك في الدر المنثور، وقوله: (بغدير خم) هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الميم مع التنوين، اسم لغيطة على ثلاثة أميال من الجحفة، عندها غدير مشهور يضاف إلى الغيطة، هكذا ذكره الشيخ محيي الدين النووي.

م. وفي فتح القدير أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: (كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) [المائدة: ٦٧]، إن علياً مولى المؤمنين، ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧])

• أقول: وهذه نبذة من الأخبار الدالة على نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] في حق علي عليه السلام يوم غدير خم، وأما حديث الغدير، أعني قوله ﷺ: (من كنت مولاه فعلي مولاه)، فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة وأهل السنة بما يزيد على مائة طريق.

ن. وقد روي عن جمع كثير من الصحابة، منهم البراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وأبو أيوب الأنصاري، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، وبريدة، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعمران بن الحصين، وابن أبي أوفى، وسعدانة، وامرأة زيد بن أرقم.

• وقد أجمع عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام، وقد ناشد علي عليه السلام الناس بالرحبة في الحديث، فقام جماعة من الصحابة حضروا المجلس، فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يقوله يوم الغدير.

• وفي كثير من هذه الروايات أن رسول الله ﷺ قال: (أيها الناس، ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟) قالوا: بلى، قال: (من كنت مولاه، فعلي مولاه)، كما في عدة من الأخبار التي رواها أحمد بن حنبل في مسنده أو رواها غيره، وقد أفردت لإحصاء طرقها والبحث في متنها تأليف من أهل السنة والشيعة بحثوا فيها بما لا مزيد عليه.

س. وعن كتاب السمطين للحمويني بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (ليلة أسري بي إلى السماء السابعة، سمعت نداء من تحت العرش: أن علياً آية الهدى، وحبيب من يؤمن بي، بلغ علياً عليه السلام، فلما نزل النبي ﷺ من السماء أنسي ذلك، فأنزل الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)

[المائدة: ٦٧])

٩. نقد الروايات الأخرى الواردة في سبب النزول:

أ. وفي فتح القدير أخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله قال: (لما غزا رسول الله ﷺ بني أنمار، نزل ذات الرقيع بأعلى نخل، فبينما هو جالس على رأس بئر قد دلى رجليه، فقال الوارث من بني النجار: لأقتلن محمداً، فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له: أعطني سيفك، فإذا أعطانيه قتلته به، فأتاه فقال: يا محمد، أعطني سيفك أشمه، فأعطاه إياه، فرعدت يده حتى سقط السيف من يده، فقال رسول الله ﷺ: حال الله بينك وبين ما تريد، فأنزل الله سبحانه: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) [المائدة: ٦٧] الآية)

• أقول: ثم ذكر في فتح القدير أن ابن حبان أخرجه في صحيحه، وأخرجه أيضاً ابن مردويه عن أبي هريرة نحو هذه القصة ولم يسم الرجل، وأخرج ابن جرير من حديث محمد بن كعب القرظي نحوه، وقصة غورث بن الحارث ثابتة في الصحيح، وهي معروفة مشهورة، انتهى، ولكن الشأن تطبيق القصة على المحصل من معنى الآية، ولن تنطبق أبداً.

ب. وفي الدر المنثور وفتح القدير وغيرهما عن ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ سئل: أي آية أنزلت من السماء أشد عليك؟ فقال: (كنت بمنى أيام موسم، فاجتمع مشركو العرب وإفناء الناس في الموسم، فأنزل علي جبرئيل فقال: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) [المائدة: ٦٧] الآية، قال: فقمت عند العقبة فناديت: يا أيها الناس، من ينصرني على أن أبلغ رسالة ربي وله الجنة؟ أيها الناس، قولوا: لا إله إلا الله، وأنا رسول الله إليكم، تفلحوا وتنجحوا، ولكم الجنة، قال: فما بقي رجل ولا امرأة ولا صبي إلا يرمون بالتراب والحجارة، ويبزقون في وجهي ويقولون: كذاب صابئ، فعرض علي عارض فقال: يا محمد، إن كنت رسول الله، فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك، فقال النبي ﷺ: اللهم اهد قومي، فإنهم لا يعلمون، فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وجردهم عنه)

• أقول: الآية بتمامها لا تنطبق على هذه القصة، على ما عرفت تفصيل القول فيه، اللهم إلا أن تحمل الرواية على نزول قطعة من الآية، وهي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، في ذلك اليوم، وظاهر الرواية يأباه، ونظيرها ما يأتي.

ج. وفي الدر المنثور وفتح القدير أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد قال: (لما نزلت: (بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) [المائدة: ٦٧]، قال: يا رب، إنما أنا واحد، كيف أصنع؟ يجتمع علي الناس، فنزلت: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧])

د. وفيها عن الحسن: أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله بعثني برسالته، فضقت بها ذرعاً، وعرفت أن الناس مكذبي، فوعدني لأبلغن أو ليعذبني، فأنزل: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) [المائدة: ٦٧])

• أقول: الروايتان على ما فيهما من القطع والإرسال، فيهما ما في سابقتهما، ونظيرتهما في هذا التشويش بعض ما ورد: أن رسول الله ﷺ كان يحترس برجال، فلما نزلت الآية فرقهم، وقال عليه السلام: (إن ربي وعدني أن يعصمني)

• وفي تفسير المنار: (روى أهل التفسير المأثور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة: أن النبي ﷺ كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية، فلما نزلت ترك الحرس، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته، وحرسه العباس أيضاً)

• وفيه: (ومما روي في ذلك عن جابر وابن عباس: أن النبي ﷺ كان يحرس، وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالاً من بني هاشم، حتى نزلت الآية، فقال: يا عم، إن الله قد عصمني، لا حاجة لي إلى من يبعث)

• أقول: والروايتان كما ترى تدلان على أن الآية نزلت في أواسط إقامة النبي ﷺ بمكة، وأنه ﷺ بلغ رسالته زماناً واشتد عليه أمر إيذاء الناس وتكذيبهم حتى خاف على نفسه منهم، فترك التبليغ والدعوة، فأمر ثانياً بالتبليغ، وهدد من جانب الله سبحانه، ووعد بالعصمة، فاشتغل ثانياً بما كان يشتغل به أولاً، وهذا شيء يجل عنه ساحة النبي ﷺ.

هـ. وفي الدر المنثور وفتح القدير أخرج عبد بن حميد والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن عائشة قالت: (كان رسول الله يحرس حتى نزلت: (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) [المائدة: ٦٧]، فأخرج رأسه من القبة فقال: أيها الناس، انصرفوا، فقد عصمني الله)

• أقول: والرواية كما ترى ظاهرة في نزولها بالمدينة.

و. وفي تفسير الطبري عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، قال: (يعني إن كتمت آية أنزل إليك، لم تبلغ رسالته)

• أقول: إن كان المراد به آية معينة، أي حكم معين مما أنزل إلى النبي ﷺ، فله وجه صحة، وإن كان المراد به التهديد في أي آية فرضت أو حكم قدر، فقد عرفت فيما تقدم أن الآية لا تلائمه بمضمونها.

٦. آية إكمال الدين ودلالاتها على الإمامة

عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ودلالته على إكمال الدين بولاية أمير المؤمنين عليه السلام]، خلاصته «الميزان: ٥/ ١٦٨»:

أ. بيان الفرق بين الإكمال والإتمام لغةً، وأن الإكمال يختص بما يترتب أثره على مجموع الأجزاء، والإتمام يختص بما يترتب أثره على كل جزء.

ب. إثبات أن النعمة الحقيقية هي الولاية الإلهية، وأن الأشياء إنما تصير نعمة إذا اشتملت على روح العبودية ودخلت تحت ولاية الله.

ج. توضيح أن الإسلام دين، وهو من جهة اشتماله على ولاية الله ورسوله وأولي الأمر نعمة، وأن إكمال الدين وإتمام النعمة يكون بفرض الولاية.

د. بيان أن الآية نزلت يوم غدير خم في أمر ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، كما وردت به الروايات المتواترة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

هـ. الرد على من زعم أن إكمال الدين كان بخلوص مكة من المشركين أو بتعليم مناسك الحج، وأن ذلك لا ينطبق على إطلاق الآية.

و. إثبات أن آخر فريضة أنزلها الله هي الولاية، وأنه لم ينزل بعدها فريضة، وأن الدين لا يقبل النقصان بعد الإكمال.

ز. الجمع بين آية سورة النور وآية المائدة، وأن آية المائدة إنجاز لوعد الاستخلاف والتمكين.

نصّ المبحث:

١. الفرق بين الإكمال والإتمام:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]

أ. الإكمال والإتمام متقاربا المعنى، قال الراغب: (كمال الشيء حصول ما هو الغرض منه)، وقال: (تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والناقص ما يحتاج إلى شيء خارج عنه)

ب. ولك أن تحصل على تشخيص معنى اللفظين من طريق آخر، وهو أن آثار الأشياء التي لها آثار على ضربين:

ج. ضرب منها: ما يترتب على الشيء عند وجود جميع أجزائه، إن كان له أجزاء، بحيث لو فقد شيئاً من أجزائه أو شرائطه لم يترتب عليه ذلك الأمر، كالصوم فإنه يفسد إذا أخل بالإمساك في بعض النهار، ويسمى كون الشيء على هذا الوصف (بالتمام)، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]

د. وضرب آخر: الأثر الذي يترتب على الشيء من غير توقف على حصول جميع أجزائه، بل أثر المجموع كمجموع آثار الأجزاء، فكلما وجد جزء ترتب عليه من الأثر ما هو بحسبه، ولو وجد الجميع ترتب عليه كل الأثر المطلوب منه، قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فإن هذا العدد يترتب الأثر على بعضه كما يترتب على كله، ويقال: (تم لفلان أمره وكمل عقله)، ولا يقال: (تم عقله وكمل أمره)

٢. الفرق بين الإكمال والتكميل والإتمام والتتميم:

وأما الفرق بين الإكمال والتكميل، وكذا بين الإتمام والتتميم، فإنما هو الفرق بين بابي الإفعال والتفعيل، وهو أن الإفعال بحسب الأصل يدل على الدفعة، والتفعيل على التدريج، وإن كان التوسع الكلامي أو التطور اللغوي ربما يتصرف في البابين بتحويلهما إلى ما يبعد من مجرى المجرد أو من أصلهما، كالإحسان والتحسين، والإصداق والتصديق، والإمداد والتمديد، والإفراط والتفريط، وغير ذلك، فإنما هي معان طرأت بحسب خصوصيات الموارد، ثم تمكنت في اللفظ بالاستعمال.

٣. دلالة الآية على إكمال الدين وإتمام النعمة:

أ. وينتج ما تقدم أن قوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ يفيد أن المراد بالدين هو مجموع المعارف والأحكام المشرعة، وقد أضيف إلى عددها اليوم شيء، وإن النعمة أياً ما كانت، أمر معنوي واحد، كأنه كان ناقصاً غير ذي أثر، فتمم وترتب عليه الأثر المتوقع منه.

ب. والنعمة بناءً على ذلك: ما يلائم طبع الشيء من غير امتناعه منه، والأشياء وإن كانت بحسب وقوعها في نظام التدبير متصلة مرتبطة متلائماً بعضها مع بعض، وأكثرها أو جميعها نعم إذا أضيفت إلى بعض آخر مفروض، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، إلا أنه تعالى وصف بعضها بالشر والخسة واللعب واللهو وأوصاف أخر غير ممدوحة، كما قال: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقال: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، وقال: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٩٦ ـ ١٩٧]، إلى غير ذلك.

٤. النعمة الحقيقية هي الولاية الإلهية:

أ. والآيات تدل على أن هذه الأشياء المعدودة نعماً إنما تكون نعمة إذا وافقت الغرض الإلهي من خلقتها لأجل الإنسان، فإنها إنما خلقت لتكون إمداداً إلهياً للإنسان يتصرف فيها في سبيل سعادته الحقيقية، وهي القرب منه سبحانه بالعبودية والخضوع للربوبية، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فكل ما تصرف فيه الإنسان للسلوك به إلى حضرة القرب من الله وابتغاء مرضاته، فهو نعمة، وإن انعكس الأمر، عاد نقمة في حقه، فالأشياء في نفسها عزل، وإنما هي نعمة لاشتمالها على روح العبودية، ودخولها من حيث التصرف المذكور تحت ولاية الله التي هي تدبير الربوبية لشؤون العبد، ولازمه أن النعمة بالحقيقة هي الولاية الإلهية، وأن الشيء إنما يصير نعمة إذا كان مشتملاً على شيء منها.

ب. قال تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]، وقال في حق رسوله: ﴿فَلَا

وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، إلى غير ذلك.

٥. الإسلام دين ونعمة بولاية الله ورسوله وأولي الأمر:

أ. فالإسلام وهو مجموع ما نزل من عند الله سبحانه ليعبده به عباده، دين، وهو من جهة اشتماله، من حيث العمل به، على ولاية الله وولاية رسوله وأولياء الأمر بعده، نعمة، ولا تتم ولاية الله سبحانه، أي تدبيره بالدين لأمور عباده، إلا بولاية رسوله، ولا ولاية رسوله إلا بولاية أولي الأمر من بعده، وهي تدبيرهم لأمور الأمة الدينية بإذن من الله.

ب. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد مر الكلام في معنى الآية، وقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، وسيجيء الكلام في معنى الآية إن شاء الله تعالى.

٦. محصل معنى الآية:

أ. فمحصل معنى الآية: (اليوم، وهو اليوم الذي يئس فيه الذين كفروا من دينكم، أكملت لكم مجموع المعارف الدينية التي أنزلتها إليكم بفرض الولاية، وأتممت عليكم نعمتي وهي الولاية التي هي إدارة أمور الدين وتدبيرها تدبيراً إلهياً، فإنها كانت إلى اليوم ولاية الله ورسوله، وهي إنما تكفي ما دام الوحي ينزل، ولا تكفي لما بعد ذلك من زمان انقطاع الوحي، ولا رسول بين الناس يحمي دين الله ويذب عنه، بل من الواجب أن ينصب من يقوم بذلك، وهو ولي الأمر بعد رسول الله ﷺ القيم على أمور الدين والأمة، فالولاية مشروعة واحدة، كانت ناقصة غير تامة، حتى إذا تمت بنصب ولي الأمر بعد النبي)

ب. وإذا كمل الدين في تشريعه، وتمت نعمة الولاية، فقد رضيت لكم من حيث الدين الإسلام الذي هو دين التوحيد، الذي لا يعبد فيه إلا الله، ولا يطاع فيه (والطاعة عبادة) إلا الله ومن أمر بطاعته من رسول أو ولي.

ج. فالآية تنبئ عن أن المؤمنين اليوم في أمن بعد خوفهم، وأن الله رضي لهم أن يتدينوا بالإسلام الذي هو دين التوحيد، فعليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً بطاعة غير الله أو من أمر بطاعته.

٧. ارتباط آية المائدة بآية سورة النور:

وإذا تدبرت قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]، ثم طبقت فقرات الآية على فقرات قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾، وجدت آية سورة المائدة من مصاديق إنجاز الوعد الذي يشتمل عليه آية سورة النور، على أن يكون قوله: ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ مسوقاً سوق الغاية، كما ربما يشعر به قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، وسورة النور قبل المائدة نزولاً، كما يدل عليه اشتمالها على قصة الإفك وآية الجد وآية الحجاب وغير ذلك.

٨. الرد على من زعم أن الآية نزلت يوم عرفة لإكمال الحج:

الإشكال الأول: روايات عمر بن الخطاب:

أ. نقل عن عمر من نزول الآية يوم عرفة إشكال، وهو أنها جميعاً تذكر أن بعض أهل الكتاب، وفي بعضها أنه كعب، قال لعمر: (إن في القرآن آية، لو نزلت مثلها علينا معشر اليهود، لاتخذنا اليوم الذي نزلت فيه عيداً، وهي قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، فقال له عمر: (والله إني لأعلم اليوم، وهو يوم عرفة من حجة الوداع)

ب. ولفظ ما رواه ابن راهويه وعبد بن حميد عن أبي العالية هكذا: (قال: كانوا عند عمر فذكروا هذه الآية، فقال رجل من أهل الكتاب: لو علمنا أي يوم نزلت هذه الآية لاتخذناه عيداً، فقال عمر: الحمد لله الذي جعله لنا عيداً، واليوم الثاني، نزلت يوم عرفة، واليوم الثاني يوم النحر، فأكمل لنا الأمر، فعلمنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص)

ج. وما يتضمنه آخر الرواية مروي بشكل آخر: ففي الدر المنثور عن ابن أبي شيبة وابن جرير عن عنترة قال: (لما نزلت (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)، وذلك يوم الحج الأكبر، بكى عمر، فقال له النبي ﷺ: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص، فقال: صدقت)

د. ونظيره الرواية بوجه رواية أخرى رواها أيضاً في الدر المنثور عن أحمد عن علقمة بن عبد الله المزني قال: (حدثني رجل قال: كنت في مجلس عمر بن الخطاب، فقال عمر لرجل من القوم: كيف سمعت رسول الله ﷺ ينعت الإسلام؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الإسلام بدئ جذعاً، ثم ثنياً، ثم

رباعياً، ثم سدسياً، ثم بازلاً، قال عمر: فما بعد النزول إلا النقصان)

والجواب:

أ. هذه الروايات، كما ترى، تروم بيان أن معنى نزول الآية يوم عرفة إلفات نظر الناس إلى ما كانوا يشاهدونه من ظهور أمر الدين واستقلاله بمكة في الموسم، وتفسير إكمال الدين وإتمام النعمة بصفاء جو مكة ومحوضة الأمر للمسلمين يومئذ، فلا دين يعبد به يومئذ هناك إلا دينهم، من غير أن يخشوا أعداءهم ويتحذروا منهم.

ب. وبعبارة أخرى: المراد بكمال الدين وتمام النعمة كمال ما بأيديهم يعملون به، من غير أن يختلط بهم أعداؤهم أو يكلفوا بالتحذر منهم، دون الدين بمعنى الشريعة المجعولة عند الله من المعارف والأحكام، وكذا المراد بالإسلام ظاهر الإسلام الموجود بأيديهم في مقام العمل، وإن شئت فقل: المراد بالدين صورة الدين المشهودة من أعمالهم، وكذا في الإسلام، فإن هذا المعنى هو الذي يقبل الانتقاص بعد الازدياد، وأما كليات المعارف والأحكام المشرعة من الله، فلا تقبل الانتقاص بعد الازدياد.

ج. الذي يشير إليه قوله في الرواية: (أنه لم يكمل شيء قط إلا نقص)، فإن ذلك سنة كونية تجري أيضاً في التاريخ والاجتماع بتبع الكون، وأما الدين فإنه غير محكوم بأمثال هذه السنن والنواميس، إلا عند من قال إن الدين سنة اجتماعية متطورة متغيرة كسائر السنن الاجتماعية.

د. إذا عرفت ذلك، علمت أنه يرد عليه:

• أولاً: أن ما ذكر من معنى كمال الدين لا يصدق عليه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وقد مر بيانه.

• وثانياً: أنه كيف يمكن أن يعد الله سبحانه الدين بصورته التي كان يتراءى عليها كاملاً، وينسبه إلى نفسه امتناناً، بمجرد خلو الأرض من ظاهر المشركين، وكون المجتمع على ظاهر الإسلام فارغاً من أعدائهم المشركين؟ وفيهم من هو أشد من المشركين إضراراً وإفساداً، وهم المنافقون على ما كانوا عليه من المجتمعات السرية والتسرب في داخل المسلمين، وإفساد الحال، وتقليب الأمور، والدس في الدين، وإلقاء الشبه، فقد كان لهم نبأ عظيم، تعرض لذلك آيات جمة من القرآن، كسورة المنافقين وما في سور البقرة والنساء والمائدة والأنفال والبراءة والأحزاب وغيرها، فليت شعري أين صار جمعهم؟ وكيف خمدت

أنفاسهم؟ وعلى أي طريق بطل كيدهم وزُهق باطلهم؟ وكيف يصح مع وجودهم أن يمتن الله يومئذ على المسلمين بإكمال ظاهر دينهم، وإتمام ظاهر النعمة عليهم، والرضا بظاهر الإسلام، بمجرد أن دفع من مكة أعداءهم من المشركين، والمنافقون أعدى منهم وأعظم خطراً وأمر أثراً!

هـ. وتصديق ذلك قوله تعالى يخاطب نبيه فيهم: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]، وكيف يمتن الله سبحانه ويصف بالكمال ظاهر دين هذا باطنه، أو يذكر نعمه بالتمام وهي مشوبة بالنقمة، أو يخبر برضاه صورة إسلام هذا معناه؟ وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١]، وقال في المنافقين: ﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦]

و. والآية بعد هذا كله مطلقة، لم تقيد شيئاً من الإكمال والإتمام والرضا ولا الدين والإسلام والنعمة بجهة دون جهة.

الإشكال الثاني: ارتباط آية المائدة بآية سورة النور:

أ. الآية، كما تقدمت الإشارة إليه، إنجاز للوعد الذي يشتمل عليه قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥]

ب. فالآية كما ترى تعدهم بتمكين دينهم المرضي لهم، ويحاذي ذلك من هذه الآية قوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، فالمراد بإكمال دينهم المرضي تمكينه لهم، أي تخليصه من مزاحمة المشركين، وأما المنافقون فشأنهم شأن آخر غير المزاحمة، وهذا هو المعنى الذي تشير إليه روايات نزولها يوم عرفة، ويذكر القوم أن المراد به تخليص الأعمال الدينية والعاملين بها من المسلمين من مزاحمة المشركين.

الجواب:

أ. كون آية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾ من مصاديق إنجاز ما وعد في قوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وكذا كون قوله في هذه الآية ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ محاذياً لقوله: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾ في تلك الآية، ومفيداً معناه، كل ذلك لا ريب فيه.

ب. إلا أن آية سورة النور تبدأ بقوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، وهم

طائفة خاصة من المسلمين، ظاهر أعمالهم يوافق باطنها، وما في مرتبة أعمالهم من الدين يحاذي وينطبق على ما عند الله سبحانه من الدين المشرع، فتمكين دينهم المرضي لله سبحانه لهم، إكمال ما في علم الله وإرادته من الدين المرضي، بإفراغه في قالب التشريع، وجمع أجزائه عندهم بالإنزال، ليعبدوه بذلك بعد إياس الذين كفروا من دينهم.

ج. وهذا ما ذكرناه: أن معنى إكمال الدين إكماله من حيث تشريع الفرائض، فلا فريضة مشرعة بعد نزول الآية، لا تخليص أعمالهم وخاصة حجهم من أعمال المشركين وحجهم، بحيث لا تختلط أعمالهم بأعمالهم، وبعبارة أخرى: يكون معنى إكمال الدين رفعه إلى أعلى مدارج الترقي حتى لا يقبل الانتقاص بعد الازدياد.

٩. الروايات الدالة على أن آخر فريضة هي الولاية:

أ. في تفسير القمي عن أبي جعفر عليه السلام قال: (آخر فريضة أنزلها الولاية، ثم لم ينزل بعدها فريضة، ثم أنزل: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) بكراع الغميم، فأقامها رسول الله ﷺ بالجحفة، فلم ينزل بعدها فريضة)

ب. وروى هذا المعنى الطبرسي في المجمع عن الإمامين: الباقر والصادق عليهما السلام، ورواه العياشي في تفسيره عن زرارة عن الباقر عليه السلام.

ج. وفي أمالي الشيخ بإسناده عن محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: بناء الإسلام على خمس خصال: على الشهادتين، والقرينتين)، قيل له: أما الشهادتان فقد عرفنا، فما القرينتان؟ قال: (الصلاة والزكاة، فإنه لا تقبل إحداهما إلا بالأخرى، والصيام وحج بيت الله من استطاع إليه سبيلاً، وختم ذلك بالولاية، فأنزل الله عز وجل: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا))

د. وفي روضة الواعظين للفتال ابن الفارسي عن أبي جعفر عليه السلام، وذكر قصة خروج النبي ﷺ للحج، ثم نصبه علياً للولاية عند منصرفه إلى المدينة، ونزول الآية، وفيه خطبة رسول الله ﷺ يوم الغدير، وهي خطبة طويلة جداً.

١١. الخلاصة والنتيجة:

يتضح مما تقدم:

أ. أولاً: أن معنى إكمال الدين هو إكمال تشريع الفرائض، وأن آخر فريضة أنزلها الله هي فريضة الولاية، وهي ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

ب. ثانياً: أن النعمة التامة التي أتمها الله على المؤمنين هي نعمة الولاية، التي هي تدبير أمور الدين والأمة، والتي لا تتم إلا بوجود إمام معصوم من بعد النبي ﷺ.

ج. ثالثاً: أن اليوم المذكور في الآية هو يوم غدير خم، حيث نصب النبي ﷺ علياً عليه السلام ولياً للأمة، وأكمل الله به الدين، وأتم به النعمة، ورضي الإسلام ديناً.

د. رابعاً: أن يأس الكفار من الدين لا يتحقق تماماً إلا بنصب ولي الأمر، لأنهم كانوا يرجون انقطاع الدين بموت النبي ﷺ، فلما رأوا له خليفة من بعده، يئسوا.

هـ. خامساً: أن قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ نهي إرشادي، معناه أن سبب الخشية قد انتقل من الكفار إلى الله، والدين صار في أمن من جهة الكفار، وخطر الانتهاك إنما هو من قبل المسلمين أنفسهم بكفرهم بهذه النعمة.

و. سادساً: أن آية سورة النور تعد المؤمنين بالاستخلاف والتمكين، وآية المائدة تحقق هذا الوعد بإكمال الدين وإتمام النعمة وإياس الكفار.

ز. سابعاً: أن ما ورد من روايات تنسب نزول الآية إلى يوم عرفة، إنما تحمل على معنى صفاء جو العمل بالدين في مكة، لا على إكمال التشريع، وهي معارضة بالروايات المتواترة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام الدالة على نزولها يوم غدير خم.

٧. آية إكمال الدين وغدير خم

عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق نزول آية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يوم غدير خم في ولاية أمير المؤمنين عليه السلام]، خلاصته «الميزان: ٥/ ١٩٢»:

أ. إثبات تواتر الأحاديث الدالة على نزول آية الإكمال يوم غدير خم في ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، من طرق الفريقين بأسانيد متعددة تزيد على عشرين طريقاً.

ب. بيان أن الآية لا يمكن أن تحمل على معنى إكمال الدين بخلوص مكة من المشركين أو بتعليم مناسك الحج، لما في ذلك من إشكالات لا تندفع.

ج. إبطال القول بأن الآية نزلت يوم عرفة، وأن معنى إكمال الدين هو صفاء جو العمل بالدين، وذلك بوجود المنافقين الذين هم أشد خطراً من المشركين.

د. توضيح أن القرآن الكريم يثبت ولاية الله ورسوله وأولي الأمر، وأن آخر فريضة أنزلها الله هي فريضة الولاية.

هـ. الجمع بين الروايات الدالة على نزول الآية يوم عرفة والروايات الدالة على نزولها يوم غدير خم، بأن الأمر بالولاية نزل يوم عرفة وأخر النبي ﷺ تبليغه إلى يوم الغدير.

و. الرد على من زعم ضعف أسانيد روايات الغدير، ببيان تواترها المعنوي واللفظي عن جم غفير من الصحابة.

نصّ المبحث:

١. روايات نزول الآية في ولاية أمير المؤمنين عليه السلام:

أ. في غاية المرام عن أبي المؤيد موفق بن أحمد في كتاب فضائل علي، قال: أخبرني سيد الحفاظ شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلمي فيما كتب إلي من همدان، أخبرنا أبو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عبدوس الهمداني كتابة، حدثنا عبد الله بن إسحاق البغوي، حدثنا الحسين بن عليل الغنوي، حدثنا محمد بن عبد الرحمن الزراع، حدثنا قيس بن حفص، حدثنا علي بن الحسين، حدثنا أبو هريرة عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ يوم دعا الناس إلى غدير خم، أمر بما تحت الشجرة من شوك فقم، وذلك يوم الخميس، يوم دعا الناس إلى علي، وأخذ بضبعه، ثم رفعها حتى نظر الناس إلى بياض إبطيه، ثم لم يفترقا حتى نزلت هذه الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فقال رسول الله ﷺ: (الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة، ورضا الرب برسالتي والولاية لعلي)، ثم قال: (اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله)، وقال حسان بن ثابت:

(أتأذن لي يا رسول الله أن أقول أبياتاً؟) قال: (قل ينزله الله تعالى)، فقال حسان بن ثابت:

يناديهم يوم الغدير نبيهم...بخم وأسمع بالنبي مناديا

بأني مولاكم نعم ووليكم...فقالوا ولم يبدو هناك التعاميا

إلهك مولانا وأنت ولينا...ولا تجدن في الخلق للأمر عاصيا

فقال له قم يا علي فإنني...رضيتك من بعدي إماما وهاديا

ب. وعن كتاب نزول القرآن في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للحافظ أبي نعيم رفعه إلى قيس بن الربيع عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري مثله، وقال في آخر الأبيات:

فمن كنت مولاه فهذا وليه...فكونوا له أنصار صدق مواليا

هناك دعا اللهم وال وليه...وكن للذي عادى عليا معاديا

ج. وعن نزول القرآن أيضاً يرفعه إلى علي بن عامر عن أبي الحجاف عن الأعمش عن عضة قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ في علي بن أبي طالب: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقد قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]

د. وعن إبراهيم بن محمد الحمويني قال: أنبأني الشيخ تاج الدين أبو طالب علي بن الحسين بن عثمان بن عبد الله الخازن، قال: أنبأنا الإمام برهان الدين ناصر بن أبي المكارم المطرزي إجازة، قال: أنبأنا الإمام أخطب خوارزم أبو المؤيد موفق بن أحمد المكي الخوارزمي، قال: أنبأني سيد الحفاظ فيما كتب إلي من همدان، أنبأنا الرئيس أبو الفتح كتابة، حدثنا عبد الله بن إسحاق البغوي، نبأنا الحسن بن عقيل الغنوي، نبأنا محمد بن عبد الله الزراع، نبأنا قيس بن حفص قال: حدثني علي بن الحسين العبدي عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري، وذكر مثل الحديث الأول.

هـ. وعن الحمويني أيضاً عن سيد الحفاظ وأبو منصور شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلمي، قال: أخبرنا الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد المقرئ الحافظ عن أحمد بن عبد الله بن أحمد، قال: نبأنا محمد بن أحمد بن علي، قال: نبأنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، قال: نبأنا يحيى الحماني، قال: حدثنا قيس بن الربيع عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري، وذكر مثل الحديث الأول، قال الحمويني عقيب هذا الحديث: (هذا حديث له طرق كثيرة إلى أبي سعيد سعد بن مالك الخدري الأنصاري)

و. وعن المناقب الفاخرة للسيد الرضي رحمه الله عن محمد بن إسحاق عن أبي جعفر عن أبيه عن جده قال: (لما انصرف رسول الله ﷺ من حجة الوداع نزل أرضاً يقال له ضوجان، فنزلت هذه الآية: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) [المائدة: ٦٧]، فلما نزلت عصمته من الناس، نادى: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس إليه، وقال: من أولى منكم بأنفسكم؟ فضجوا بأجمعهم فقالوا: الله ورسوله، فأخذ بيد علي بن أبي طالب، وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، لأنه مني وأنا منه، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، وكانت آخر فريضة فرضها الله تعالى على أمة محمد، ثم أنزل الله تعالى على نبيه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣])، قال أبو جعفر: (فقبلوا من رسول الله ﷺ كل ما أمرهم الله من الفرائض في الصلاة والصوم والزكاة والحج، وصدقوه على ذلك)، قال ابن إسحاق: قلت لأبي جعفر: ما كان ذلك؟ قال: (لتسع عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة عشر، عند منصرفه من حجة الوداع، وكان بين ذلك وبين النبي ﷺ مائة يوم، وكان سمع رسول الله بغدير خم اثنا عشر)

ز. وعن المناقب لابن المغازلي يرفعه إلى أبي هريرة قال: (من صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجة، كتب الله له صيامه ستين شهراً، وهو يوم غدير خم، بها أخذ النبي بيعة علي بن أبي طالب، وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، فقال له عمر بن الخطاب: بخ بخ لك يا ابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، فأنزل الله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ))

ح. وعن المناقب لابن مردويه وكتاب سرقات الشعر للمرزباني عن أبي سعيد الخدري مثل ما تقدم عن الخطيب.

• أقول: وروى الحديثين في الدر المنثور عن أبي سعيد وأبي هريرة ووصف سنديهما بالضعف، وقد روي بطرق كثيرة تنتهي من الصحابة (لو دقق فيها) إلى عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ومعاوية وسمرة: أن الآية نزلت يوم عرفة من حجة الوداع وكان يوم الجمعة، والمعتمد منها ما روي عن عمر، فقد رواه عن الحميدي وعبد بن حميد وأحمد البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن

حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب عن عمر، وعن ابن راهويه في مسنده وعبد بن حميد عن أبي العالية عن عمر، وعن ابن جرير عن قبيصة بن أبي ذؤيب عن عمر، وعن البزاز عن ابن عباس، والظاهر أنه يروي عن عمر.

٢. ضعف الروايات الدالة على نزول الآية يوم عرفة:

أ. أقول: أما ما ذكره من ضعف سندي الحديثين، فلا يجديه في ضعف المتن شيئاً، فقد أوضحنا في البيان المتقدم أن مفاد الآية الكريمة لا يلائم غير ذلك من جميع الاحتمالات والمعاني المذكورة فيها، فهاتان الروايتان وما في معناهما هي الموافقة للكتاب من بين جميع الروايات، فهي المتعينة للأخذ.

ب. على أن هذه الأحاديث الدالة على نزول الآية في مسألة الولاية، وهي تزيد على عشرين حديثاً من طرق أهل السنة والشيعة، مرتبطة بما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وهي تربو على خمسة عشر حديثاً رواها الفريقان، والجميع مرتبط بحديث الغدير: (من كنت مولاه فعلي مولاه)، وهو حديث متواتر مروي عن جم غفير من الصحابة، اعترف بتواتره جمع كثير من علماء الفريقين.

ج. ومن المتفق عليه أن ذلك كان في منصرف رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة.

د. وهذه الولاية (لو لم تحمل على الهزل والتهكم) فريضة من الفرائض، كالتولي والتبري اللذين نص عليهما القرآن في آيات كثيرة، وإذا كان كذلك، لم يجز أن يتأخر جعلها، فنزول الآية أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾ إنما نزلت بعد فرضها من الله سبحانه، ولا اعتماد على ما ينافي ذلك من الروايات لو كانت منافية.

٣. الجمع بين الروايات:

أ. وأما ما رواه من الرواية، فقد عرفت ما ينبغي أن يقال فيها، غير أن هاهنا أمراً يجب التنبه له، وهو أن التدبر في الآيتين الكريمتين: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، والأحاديث الواردة من طرق الفريقين فيهما وروايات الغدير المتواترة، وكذا دراسة أوضاع المجتمع الإسلامي الداخلية في أواخر عهد رسول الله ﷺ والبحث العميق فيها، يفيد القطع بأن أمر الولاية كان نازلاً قبل يوم الغدير بأيام، وكان النبي ﷺ يتقي الناس في إظهاره، ويخاف أن لا يتلقوه بالقبول أو يسيئوا القصد إليه فيختل أمر الدعوة، فكان لا

يزال يؤخر تبليغه الناس من يوم إلى غد، حتى نزل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ الآية، فلم يمهل في ذلك.

ب. وعلى هذا، فمن الجائز أن ينزل الله سبحانه معظم السورة وفيه قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية، وينزل معه أمر الولاية كل ذلك يوم عرفة، فأخر النبي ﷺ بيان الولاية إلى غدير خم، وقد كان تلا آيتها يوم عرفة، وأما اشتمال بعض الروايات على نزولها يوم الغدير، فليس من المستبعد أن يكون ذلك لتلاوته ﷺ الآية مقارنة لتبليغ أمر الولاية لكونها في شأنها.

ج. وعلى هذا، فلا تنافي بين الروايات، أعني ما دل على نزول الآية في أمر الولاية، وما دل على نزولها يوم عرفة كما روي عن عمر وعلي ومعاوية وسمرة، فإن التنافي إنما كان يتحقق لو دل أحد القبيلين على النزول يوم غدير خم، والآخر على النزول يوم عرفة.

د. وأما ما في القبيل الثاني من الروايات أن الآية تدل على كمال الدين بالحج وما أشبهه، فهو من فهم الراوي، لا ينطبق به الكتاب، ولا بيان من النبي ﷺ يعتمد عليه.

هـ. وربما استفيد هذا الذي ذكرناه مما رواه العياشي في تفسيره عن جعفر بن محمد بن محمد الخزاعي عن أبيه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (لما نزل رسول الله ﷺ عرفات يوم الجمعة أتاه جبرئيل، فقال له: إن الله يقرئك السلام، ويقول لك: قل لأمتك: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) بولاية علي بن أبي طالب، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً، ولست أنزل عليكم بعد هذا، قد أنزلت عليكم الصلاة والزكاة والصوم والحج، وهي الخامسة، ولست أقبل عليكم بعد هذه الأربعة إلا بها)

٥. إشكال روايات عمر بن الخطاب والرد عليها:

أ. على أن فيما نقل عن عمر من نزول الآية يوم عرفة إشكالاً آخر، وهو أنها جميعاً تذكر أن بعض أهل الكتاب، وفي بعضها أنه كعب، قال لعمر: (إن في القرآن آية، لو نزلت مثلها علينا معشر اليهود، لاتخذنا اليوم الذي نزلت فيه عيداً، وهي قوله: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ))، فقال له عمر: (والله إني لأعلم اليوم، وهو يوم عرفة من حجة الوداع)

ب. ولفظ ما رواه ابن راهويه وعبد بن حميد عن أبي العالية هكذا: (قال: كانوا عند عمر فذكروا هذه الآية، فقال رجل من أهل الكتاب: لو علمنا أي يوم نزلت هذه الآية لاتخذناه عيداً، فقال عمر: الحمد لله الذي جعله لنا عيداً، واليوم الثاني، نزلت يوم عرفة، واليوم الثاني يوم النحر، فأكمل لنا الأمر، فعلمنا

أن الأمر بعد ذلك في انتقاص)

ج. وما يتضمنه آخر الرواية مروي بشكل آخر: ففي الدر المنثور عن ابن أبي شيبة وابن جرير عن عنترة قال: (لما نزلت (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)، وذلك يوم الحج الأكبر، بكى عمر، فقال له النبي ﷺ: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص، فقال: صدقت)

د. ونظيره الرواية بوجه رواية أخرى رواها أيضاً في الدر المنثور عن أحمد عن علقمة بن عبد الله المزني قال: (حدثني رجل قال: كنت في مجلس عمر بن الخطاب، فقال عمر لرجل من القوم: كيف سمعت رسول الله ﷺ ينعت الإسلام؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الإسلام بدئ جذعاً، ثم ثنياً، ثم رباعياً، ثم سدسياً، ثم بازلاً، قال عمر: فما بعد البزول إلا النقصان)

هـ. فهذه الروايات ـ كما ترى ـ تروم بيان أن معنى نزول الآية يوم عرفة إلفات نظر الناس إلى ما كانوا يشاهدونه من ظهور أمر الدين واستقلاله بمكة في الموسم، وتفسير إكمال الدين وإتمام النعمة بصفاء جو مكة ومحوضة الأمر للمسلمين يومئذ، فلا دين يعبد به يومئذ هناك إلا دينهم، من غير أن يخشوا أعداءهم ويتحذروا منهم.

و. وبعبارة أخرى: المراد بكمال الدين وتمام النعمة كمال ما بأيديهم يعملون به، من غير أن يختلط بهم أعداؤهم أو يكلفوا بالتحذر منهم، دون الدين بمعنى الشريعة المجعولة عند الله من المعارف والأحكام، وكذا المراد بالإسلام ظاهر الإسلام الموجود بأيديهم في مقام العمل، وإن شئت فقل: المراد بالدين صورة الدين المشهودة من أعمالهم، وكذا في الإسلام، فإن هذا المعنى هو الذي يقبل الانتقاص بعد الازدياد.

ز. وأما كليات المعارف والأحكام المشرعة من الله، فلا تقبل الانتقاص بعد الازدياد الذي يشير إليه قوله في الرواية: (أنه لم يكمل شيء قط إلا نقص)، فإن ذلك سنة كونية تجري أيضاً في التاريخ والاجتماع بتبع الكون، وأما الدين فإنه غير محكوم بأمثال هذه السنن والنواميس، إلا عند من قال: إن الدين سنة اجتماعية متطورة متغيرة كسائر السنن الاجتماعية.

ح. إذا عرفت ذلك، علمت أنه يرد عليه:

• أولاً: أن ما ذكر من معنى كمال الدين لا يصدق عليه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾،

وقد مر بيانه.

• وثانياً: أنه كيف يمكن أن يعد الله سبحانه الدين بصورته التي كان يتراءى عليها كاملاً، وينسبه إلى نفسه امتناناً، بمجرد خلو الأرض من ظاهر المشركين، وكون المجتمع على ظاهر الإسلام فارغاً من أعدائهم المشركين؟ وفيهم من هو أشد من المشركين إضراراً وإفساداً، وهم المنافقون على ما كانوا عليه من المجتمعات السرية والتسرب في داخل المسلمين، وإفساد الحال، وتقليب الأمور، والدس في الدين، وإلقاء الشبه، فقد كان لهم نبأ عظيم، تعرض لذلك آيات جمة من القرآن كسورة المنافقين وما في سور البقرة والنساء والمائدة والأنفال والبراءة والأحزاب وغيرها، فليت شعري أين صار جمعهم؟ وكيف خمدت أنفاسهم؟ وعلى أي طريق بطل كيدهم وزهق باطلهم؟ وكيف يصح مع وجودهم أن يمتن الله يومئذ على المسلمين بإكمال ظاهر دينهم، وإتمام ظاهر النعمة عليهم، والرضا بظاهر الإسلام، بمجرد أن دفع من مكة أعداءهم من المشركين، والمنافقون أعدى منهم وأعظم خطراً وأمر أثراً!

ط. وتصديق ذلك قوله تعالى يخاطب نبيه فيهم: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]، وكيف يمتن الله سبحانه ويصف بالكمال ظاهر دين هذا باطنه، أو يذكر نعمه بالتمام وهي مشوبة بالنقمة، أو يخبر برضاه صورة إسلام هذا معناه؟ وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١]، وقال في المنافقين: ﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦]

ي. والآية بعد هذا كله مطلقة، لم تقيد شيئاً من الإكمال والإتمام والرضا ولا الدين والإسلام والنعمة بجهة دون جهة.

٦. الرد على من زعم أن المراد تمكين الدين من مزاحمة المشركين:

فإن قلت: الآية ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ إنجاز للوعد الذي يشتمل عليه قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥]، فالآية كما ترى تعدهم بتمكين دينهم المرضي لهم، ويحاذي ذلك من هذه الآية قوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، فالمراد بإكمال دينهم المرضي تمكينه لهم، أي تخليصه من مزاحمة المشركين، وأما المنافقون فشأنهم شأن آخر غير المزاحمة، وهذا هو المعنى الذي تشير إليه روايات نزولها يوم

عرفة، ويذكر القوم أن المراد به تخليص الأعمال الدينية والعاملين بها من المسلمين من مزاحمة المشركين.

أ. قلت: كون آية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾ من مصاديق إنجاز ما وعد في قوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية، وكذا كون قوله في هذه الآية ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ محاذياً لقوله: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾ في تلك الآية، ومفيداً معناه، كل ذلك لا ريب فيه.

ب. إلا أن آية سورة النور تبدأ بقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، وهم طائفة خاصة من المسلمين، ظاهر أعمالهم يوافق باطنها، وما في مرتبة أعمالهم من الدين يحاذي وينطبق على ما عند الله سبحانه من الدين المشرع، فتمكين دينهم المرضي لله سبحانه لهم، إكمال ما في علم الله وإرادته من الدين المرضي، بإفراغه في قالب التشريع، وجمع أجزائه عندهم بالإنزال، ليعبدوه بذلك بعد إياس الذين كفروا من دينهم.

ج. وهذا ما ذكرناه: أن معنى إكمال الدين إكماله من حيث تشريع الفرائض، فلا فريضة مشرعة بعد نزول الآية، لا تخليص أعمالهم وخاصة حجهم من أعمال المشركين وحجهم، بحيث لا تختلط أعمالهم بأعمالهم، وبعبارة أخرى: يكون معنى إكمال الدين رفعه إلى أعلى مدارج الترقي حتى لا يقبل الانتقاص بعد الازدياد.

٧. الروايات الدالة على أن آخر فريضة هي الولاية:

أ. في تفسير القمي قال: حدثني أبي، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: (آخر فريضة أنزلها الولاية، ثم لم ينزل بعدها فريضة، ثم أنزل: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) بكراع الغميم، فأقامها رسول الله ﷺ بالجحفة، فلم ينزل بعدها فريضة)

• أقول: وروى هذا المعنى الطبرسي في المجمع عن الإمامين: الباقر والصادق عليهما السلام، ورواه العياشي في تفسيره عن زرارة عن الباقر عليه السلام.

ب. وفي أمالي الشيخ بإسناده عن محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: بناء الإسلام على خمس خصال: على الشهادتين، والقرينتين)، قيل له: أما الشهادتان فقد عرفنا، فما القرينتان؟ قال: (الصلاة والزكاة، فإنه لا تقبل إحداهما إلا بالأخرى، والصيام وحج بيت الله من استطاع إليه سبيلاً، وختم ذلك بالولاية، فأنزل

الله عز وجل: ((الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا))

ج. وفي روضة الواعظين للفتال ابن الفارسي عن أبي جعفر عليه السلام، وذكر قصة خروج النبي ﷺ للحج، ثم نصبه علياً للولاية عند منصرفه إلى المدينة، ونزول الآية، وفيه خطبة رسول الله ﷺ يوم الغدير، وهي خطبة طويلة جداً.

• أقول: روى مثله الطبرسي في الاحتجاج بإسناد متصل عن الحضرمي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وروى نزول الآية في الولاية أيضاً الكليني في الكافي، والصدوق في العيون، جميعاً مسنداً عن عبد العزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام، وروى نزولها فيها أيضاً الشيخ في أماليه بإسناده عن ابن أبي عمير عن المفضل بن عمر عن الصادق عن جده أمير المؤمنين عليه السلام، وروى ذلك أيضاً الطبرسي في المجمع بإسناده عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري، وروى ذلك الشيخ في أماليه بإسناده عن إسحاق بن إسماعيل النيسابوري عن الصادق عن آبائه عن الحسن بن علي عليه السلام، وقد تركنا إيراد الروايات على طولها إيثاراً للاختصار، فمن أرادها فليراجع محالها، والله الهادي.

٨. إكمال الدين ويأس الكفار

عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ ودلالته على إكمال الدين ويأس الكفار]، خلاصته «الميزان: ٥/ ١٦٨»:

أ. بيان أن قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ آية معترضة في وسط آية المحرمات، غير متوقفة عليها في الدلالة، وقد نزلت مستقلة ثم أدرجت في هذا الموضع.

ب. إثبات أن الجملتين: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾ و﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾ مرتبطتان مضموناً، وتشكلان كلاماً واحداً مسوقاً لغرض واحد، واليوم فيهما يوم واحد.

ج. نقد الأقوال المختلفة في تعيين اليوم المقصود (فتح مكة، نزول البراءة، يوم عرفة)، وبيان فسادها وعدم انطباقها على يأس جميع الكفار وإكمال الدين.

د. بيان أن تمام يأس الكفار لا يتحقق إلا بنصب قيم للدين من بعد النبي ﷺ، وهو معنى إكمال الدين وإتمام النعمة.

هـ. إثبات أن الآية تشير إلى ولاية علي عليه السلام، وأنها نزلت يوم غدير خم، كما وردت به الروايات، وهذا يرفع جميع الإشكالات الواردة على الأقوال الأخرى.

و. توضيح أن قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ نهي إرشادي، ومعناه أن سبب الخشية قد انتقل من الكفار إلى الله، وأن الدين صار في أمن من جهة الكفار، وخطر الانتهاك إنما هو من قبل المسلمين أنفسهم بكفرهم بالنعمة.

نصّ المبحث:

١. موقع الآية في السورة وكونها معترضة:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]

أ. أمر الآية في حلولها محلها ثم في دلالتها عجيب، فإنك إذا تأملت صدر الآية أعني قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾، وأضفت إليه ذيلها أعني قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، وجدته كلاماً تاماً غير متوقف في تمام معناه وإفادة المراد منه إلى شيء من قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ أصلاً، وألفيته آية كاملة مماثلة لما تقدم عليها في النزول من الآيات الواقعة في سورة الأنعام والنحل والبقرة المبينة لمحرمات الطعام، ففي سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ويماثله ما في سورتي الأنعام والنحل.

ب. وينتج ذلك أن قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ كلام معترض موضوع في وسط هذه الآية، غير متوقف عليه لفظ الآية في دلالتها وبيانها، سواء قلنا: إن الآية نازلة في وسط الآية فتخللت بينها من أول ما نزلت، أو قلنا: إن النبي ﷺ هو الذي أمر كتاب الوحي بوضع الآية في هذا الموضع مع انفصال

الآيتين واختلافهما نزولاً، أو قلنا: إنها موضوعة في موضعها الذي هي فيه عند التأليف من غير أن تصاحبها نزولاً، فإن شيئاً من هذه الاحتمالات لا يؤثر أثراً فيما ذكرناه من كون هذا الكلام المتخلل معترضاً إذا قيس إلى صدر الآية وذيلها.

ج. ويؤيد ذلك أن جل الروايات الواردة في سبب النزول، لو لم يكن كلها، وهي أخبار جمة، يخص قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالذكر من غير أن يتعرض لأصل الآية أعني قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ أصلاً، وهذا يؤيد أيضاً نزول قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾ نزولاً مستقلاً منفصلاً عن الصدر والذيل، وإن وقوع الآية في وسط الآية مستند إلى تأليف النبي ﷺ أو إلى تأليف المؤلفين بعده، ويؤيده ما رواه في الدر المنثور عن عبد بن حميد عن الشعبي قال: (نزل على النبي ﷺ هذه الآية وهو بعرفة: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)، وكان إذا أعجبته آيات جعلهن صدر السورة، قال: وكان جبرئيل يعلمه كيف ينسك)

٢. ارتباط الجملتين واتحادهما في الغرض:

أ. ثم إن هاتين الجملتين أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ متقاربتان مضموناً، مرتبطتان مفهوماً بلا ريب، لظهور ما بين يأس الكفار من دين المسلمين وبين إكمال دين المسلمين من الارتباط القريب، وقبول المضمونين لأن يمتزجا فيتركبا مضموناً واحداً مرتبط الأجزاء متصل الأطراف بعضها ببعض، مضافاً إلى ما بين الجملتين من الاتحاد في السياق.

ب. ويؤيد ذلك ما نرى أن السلف والخلف من مفسري الصحابة والتابعين والمتأخرين إلى يومنا هذا أخذوا الجملتين متصلتين يتم بعضهما بعضاً، وليس ذلك إلا لأنهم فهموا من هاتين الجملتين ذلك، وبنوا على نزولهما معاً، واجتماعهما من حيث الدلالة على مدلول واحد.

ج. وينتج ذلك أن هذه الآية المعترضة أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ كلام واحد متصل بعض أجزائه ببعض، مسوق لغرض واحد قائم بمجموع الجملتين من غير تشتت، سواء قلنا بارتباطه بالآية المحيطة بها أو لم نقل، فإن ذلك لا يؤثر البتة في كون هذا المجموع كلاماً واحداً معترضاً لا كلامين ذوي غرضين، وإن اليوم المتكرر في قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وفي قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، أريد به يوم واحد يئس فيه الكفار وأكمل فيه الدين.

٣. نقد الأقوال في تعيين اليوم:

ثم ما المراد بهذا اليوم الواقع في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾؟

أ. فهل المراد به زمان ظهور الإسلام ببعثة النبي ﷺ ودعوته؟ فيكون المراد أن الله أنزل إليكم الإسلام، وأكمل لكم الدين وأتم عليكم النعمة، وأيأس منكم الكفار، لا سبيل إلى ذلك، لأن ظاهر السياق أنه كان لهم دين كان الكفار يطمعون في إبطاله أو تغييره، وكان المسلمون يخشونهم على دينهم، فأيأس الله الكافرين مما طمعوا فيه وآمن المسلمين، وأنه كان ناقصاً فأكمله الله وأتم نعمته عليهم، ولم يكن لهم قبل الإسلام دين حتى يطمع فيه الكفار أو يكمله الله ويتم نعمته عليهم، على أن لازم ما ذكر من المعنى أن يتقدم قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾ على قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، حتى يستقيم الكلام في نظمه.

ب. أو أن المراد باليوم هو ما بعد فتح مكة حيث أبطل الله فيه كيد مشركي قريش وأذهب شوكتهم؟ لا سبيل إلى ذلك أيضاً، فإن الآية تدل على إكمال الدين وإتمام النعمة، ولما يكمل الدين بفتح مكة، وكان في السنة الثامنة من الهجرة، فكم من فريضة نزلت بعد ذلك، وكم من حلال أو حرام شرع فيما بينه وبين رحلة النبي ﷺ، على أن قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعم جميع مشركي العرب، ولم يكونوا جميعاً آيسين من دين المسلمين، ومن الدليل عليه أن كثيراً من المعاهدات والمواثيق على عدم التعرض كانت باقية بعد على اعتبارها واحترامها، وكانوا يحجون حجة الجاهلية على سنن المشركين، وكانت النساء يحججن عاريات مكشوفات العورة حتى بعث رسول الله ﷺ علياً عليه السلام بآيات البراءة فأبطل بقايا رسوم الجاهلية.

ج. أو أن المراد باليوم ما بعد نزول البراءة من الزمان حيث انبسط الإسلام على جزيرة العرب تقريباً؟ لا سبيل إلى ذلك، فإن مشركي العرب وإن أيسوا من دين المسلمين بعد نزول آيات البراءة وطي بساط الشرك من الجزيرة وإعفاء رسوم الجاهلية، إلا أن الدين لم يكمل بعد، وقد نزلت فرائض وأحكام بعد ذلك، ومنها ما في هذه السورة (سورة المائدة)، وقد اتفقوا على نزولها في آخر عهد النبي ﷺ، وفيها شيء كثير من أحكام الحلال والحرام والحدود والقصاص.

د. فتحصل أنه لا سبيل إلى احتمال أن يكون المراد باليوم في الآية معناه الوسيع مما يناسب مفاد الآية بحسب بادئ النظر كزمان ظهور الدعوة الإسلامية أو ما بعد فتح مكة من الزمان، أو ما بعد نزول

آيات البراءة، فلا سبيل إلا أن يقال: إن المراد باليوم يوم نزول الآية نفسها، وهو يوم نزول السورة إن كان قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ معترضاً مرتبطاً بحسب المعنى بالآية المحيطة بها، أو بعد نزول سورة المائدة في أواخر عهد النبي ﷺ، وذلك لمكان قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾.

هـ. فهل المراد باليوم يوم فتح مكة بعينه؟ أو يوم نزول البراءة بعينه؟ يكفي في فساده ما تقدم من الإشكالات الواردة على الاحتمال الثاني والثالث المتقدمين.

و. أو أن المراد باليوم هو يوم عرفة من حجة الوداع كما ذكره كثير من المفسرين وبه ورد بعض الروايات؟ فما المراد من يأس الذين كفروا يومئذ من دين المسلمين؟ فإن كان المراد باليأس من الدين يأس مشركي قريش من الظهور على دين المسلمين، فقد كان ذلك يوم الفتح عام ثمانية، لا يوم عرفة من السنة العاشرة، وإن كان المراد يأس مشركي العرب من ذلك، فقد كان ذلك عند نزول البراءة وهو في السنة التاسعة من الهجرة، وإن كان المراد به يأس جميع الكفار الشامل لليهود والنصارى والمجوس وغيرهم، وذلك الذي يقتضيه إطلاق قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، فهؤلاء لم يكونوا آيسين من الظهور على المسلمين بعد، ولما يظهر للإسلام قوة وشوكة وغلبة في خارج جزيرة العرب اليوم.

٤. إشكالات القول بأن اليوم هو يوم عرفة:

ومن جهة أخرى يجب أن نتأمل فيما لهذا اليوم، وهو يوم عرفة تاسع ذي الحجة سنة عشر من الهجرة، من الشأن الذي يناسب قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ في الآية:

أ. فربما أمكن أن يقال: إن المراد به إكمال أمر الحج بحضور النبي ﷺ بنفسه فيه، وتعليمه الناس تعليماً عملياً مشفوعاً بالقول، لكن فيه أن مجرد تعليمه الناس مناسك حجهم، وقد أمرهم بحج التمتع ولم يلبث دون أن صار مهجوراً، وقد تقدمه تشريع أركان الدين من صلاة وصوم وحج وزكاة وجهاد وغير ذلك، لا يصح أن يسمى إكمالاً للدين، وكيف يصح أن يسمى تعليم شيء من واجبات الدين إكمالاً لذلك الواجب فضلاً عن أن يسمى تعليم واجب من واجبات الدين لمجموع الدين، على أن هذا الاحتمال يوجب انقطاع رابطة الفقرة الأولى: أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ بهذه الفقرة أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وأي ربط ليأس الكفار عن الدين بتعليم رسول الله ﷺ حج التمتع للناس؟

ب. وربما أمكن أن يقال: إن المراد به إكمال الدين بنزول بقايا الحلال والحرام في هذا اليوم في سورة

المائدة، فلا حلال بعده ولا حرام، وبإكمال الدين استولى اليأس على قلوب الكفار، ولاحت آثاره على وجوههم، لكن يجب أن نتبصر في تمييز هؤلاء الكفار الذين عبر عنهم في الآية بقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على هذا التقدير وأنهم من هم؟ فإن أريد بهم كفار العرب، فقد كان الإسلام عمهم يومئذ، ولم يكن فيهم من يتظاهر بغير الإسلام وهو الإسلام حقيقة، فمن هم الكفار الآيسون؟ وإن أريد بهم الكفار من غيرهم كسائر العرب من الأمم والأجيال، فقد عرفت آنفاً أنهم لم يكونوا آيسين يومئذ من الظهور على المسلمين، ثم نتبصر في أمر انسداد باب التشريع بنزول سورة المائدة وانقضاء يوم عرفة، فقد وردت روايات كثيرة لا يستهان بها عدداً بنزول أحكام وفرائض بعد اليوم، كما في آية الصيف، وهي آية الكلالة المذكورة في آخر سورة النساء، وآيات الربا، حتى أنه روي عن عمر أنه قال في خطبة خطبها: (من آخر القرآن نزولاً آية الربا، وإنه مات رسول الله ولم يبينه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم)، الحديث، وروى البخاري في الصحيح عن ابن عباس قال: (آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربا)، إلى غير ذلك من الروايات، وليس للباحث أن يضعف الروايات فيقدم الآية عليها، لأن الآية ليست بصريحة ولا ظاهرة في كون المراد باليوم فيها هذا اليوم بعينه، وإنما هو وجه محتمل يتوقف في تعينه على انتفاء كل احتمال ينافيه، وهذه الأخبار لا تقصر عن الاحتمال المجرد عن السند.

ج. أو يقال: إن المراد بإكمال الدين خلوص البيت الحرام لهم، وإجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون، وفيه: أنه قد كان صفا الأمر للمسلمين فيما ذكر قبل ذلك بسنة، فما معنى تقييده باليوم في قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾؟ على أنه لو سلم كون هذا الخلوص إتماماً للنعمة، لم يسلم كونه إكمالاً للدين، وأي معنى لتسمية خلوص البيت إكمالاً للدين، وليس الدين إلا مجموعة من عقائد وأحكام، وليس إكماله إلا أن يضاف إلى عدد أجزائها وأبعاضها عدد؟ وأما صفاء الجو لإجرائها، وارتفاع الموانع والمزاحمات عن العمل بها، فليس يسمى إكمالاً للدين البتة، على أن إشكال يأس الكفار عن الدين على حاله.

د. ويمكن أن يقال: إن المراد من إكمال الدين بيان هذه المحرمات بياناً تفصيلياً ليأخذ به المسلمون، ويجتنبوها ولا يخشوا الكفار في ذلك لأنهم قد يئسوا من دينهم بإعزاز الله المسلمين، وإظهار دينهم وتغليبهم على الكفار، توضيح ذلك أن حكمة الاكتفاء في صدر الإسلام بذكر المحرمات الأربعة أعني الميتة والدم

ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به الواقعة في بعض السور المكية، وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الإسلام للمسلمين من سائر ما ذكر في هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة، إنما هي التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها، كما كان التدريج في تحريم الخمر، لئلا ينفر العرب من الإسلام، ولا يروا فيه حرجاً يرجون به رجوع من آمن من فقرائهم وهم أكثر السابقين الأولين، جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الإسلام، وتوسعة الله على أهله وإعزازهم، وبعد أن يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه، وزال طمعهم في الظهور عليهم، وإزالة دينهم بالقوة القاهرة، فكان المؤمنون أجدر بهم أن لا يبالوهم بالمداراة، ولا يخافوهم على دينهم وعلى أنفسهم، فالمراد باليوم يوم عرفة من عام حجة الوداع، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الأحكام التي أبطل بها الإسلام بقايا مهانة الجاهلية وخبائثها وأوهامها، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطمع لهم في زواله، ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم، فالله سبحانه يخبرهم في الآية أن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم، وأنه ينبغي لهم، وقد بدلهم بضعفهم قوة، وبخوفهم أمناً، وبفقرهم غنىً، أن لا يخشوا غيره تعالى، وينتهوا عن تفاصيل ما نهى الله عنه في الآية، ففيها كمال دينهم، كذا ذكره بعضهم بتلخيص ما في النقل.

وفيه:

• أن هذا القائل أراد الجمع بين عدة من الاحتمالات المذكورة ليدفع بكل احتمال ما يتوجه إلى الاحتمال الآخر من الإشكال، فتورط بين المحاذير برمتها، وأفسد لفظ الآية ومعناها جميعاً، فذهل عن أن المراد باليأس إن كان هو اليأس المستند إلى ظهور الإسلام وقوته، وهو ما كان بفتح مكة أو بنزول آيات البراءة، لم يصح أن يقال يوم عرفة من السنة العاشرة: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾، وقد كانوا يئسوا قبل ذلك بسنة أو سنتين، وإنما اللفظ الوافي له أن يقال: ﴿قَدْ يَئِسُوا﴾ كما عبر به القائل نفسه في كلامه في توضيح المعنى، أو يقال: إنهم آيسون.

• وذهل عن أن هذا التدرج الذي ذكره في محرمات الطعام، وقاس تحريمها بتحريم الخمر، إن أريد به التدرج من حيث تحريم بعض الأفراد بعد بعض، فقد عرفت أن الآية لا تشتمل على أزيد مما تشتمل عليه آيات التحريم السابقة نزولاً على هذه الآية، أعني آيات البقرة والأنعام والنحل، وأن المنخنقة والموقوذة من أفراد ما ذكر فيها.

• وإن أريد به التدرج من حيث البيان الإجمالي والتفصيلي خوفاً من امتناع الناس من القبول، ففي غير محله، فإن ما ذكر بالتصريح في السور السابقة على المائدة، أعني الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، أغلب مصداقاً، وأكثر ابتلاءً، وأوقع في قلوب الناس من أمثال المنخنقة والموقوذة وغيرها، وهي أمور نادرة التحقق وشاذة الوجود، فما بال تلك الأربعة وهي أهم وأوقع وأكثر، يصرح بتحريمها من غير خوف من ذلك، ثم يتقي من ذكرها ما لا يعبأ بأمره بالإضافة إليها، فيتدرج في بيان حرمتها، ويخاف من التصريح بها؟

• على أن ذلك لو سلم لم يكن إكمالاً للدين، وهل يصح أن يسمى تشريع الأحكام ديناً، وإبلاغها وبيانها إكمالاً للدين؟ ولو سلم، فإنما ذلك إكمال لبعض الدين وإتمام لبعض النعمة، لا للكل والجميع، وقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، فأطلق القول من غير تقييد.

• على أنه تعالى قد بين أحكاماً كثيرة في أيام كثيرة، فما بال هذا الحكم في هذا اليوم خص بالمزية، فسماه الله أو سمى بيانه تفصيلاً بإشمال الدين وإتمام النعمة؟

هـ. أو أن المراد بإكمال الدين إكماله بسد باب التشريع بعد هذه الآية المبينة لتفصيل محرمات الطعام، فما شأن الأحكام النازلة ما بين نزول المائدة ورحلة النبي ﷺ؟ بل ما شأن سائر الأحكام النازلة بعد هذه الآية في سورة المائدة؟ تأمل فيه، وبعد ذلك كله ما معنى قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ وتقديره: (اليوم رضيت)، لو كان المراد بالكلام الامتنان بما ذكر في الآية من المحرمات يوم عرفة من السنة العاشرة؟ وما وجه اختصاص هذا اليوم بأن الله سبحانه رضي فيه الإسلام ديناً، ولا أمر يختص به اليوم مما يناسب هذا الرضا؟ وبعد ذلك كله يرد على هذا الوجه أكثر الإشكالات الواردة على الوجوه السابقة أو ما يقرب منها مما تقدم بيانه، ولا نطيل بالإعادة.

و. أو أن المراد باليوم واحد من الأيام التي بين عرفة وبين ورود النبي ﷺ المدينة على بعض الوجوه المذكورة في معنى يأس الكفار ومعنى إكمال الدين، وفيه من الإشكال ما يرد على غيره على التفصيل المتقدم.

٥. البحث عن معنى اليأس من طريق آخر:

فهذا شطر من البحث عن الآية بحسب السير فيما قيل أو يمكن أن يقال في توجيه معناها، ولنبحث عنها من طريق آخر يناسب طريق البحث الخاص بهذا الكتاب:

أ. قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾، واليأس يقابل الرجاء، والدين إنما نزل من عند الله تدريجاً، يدل على أن الكفار قد كان لهم مطمع في دين المسلمين وهو الإسلام، وكانوا يرجون زواله بنحو منذ عهد وزمان، وإن أمرهم ذلك كان يهدد الإسلام حيناً بعد حين، وكان الدين منهم على خطر يوماً بعد يوم، وإن ذلك كان من حقه أن يحذر منه ويخشاه المؤمنون، فقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ تأمين منه سبحانه للمؤمنين مما كانوا منه على خطر، ومن تسر به على خشية، قال تعالى: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩]

ب. والكفار لم يكونوا يتربصون الدوائر بالمسلمين إلا لدينهم، ولم يكن يضيق صدورهم وينصدع قلوبهم إلا من جهة أن الدين كان يذهب بسؤددهم وشرفهم واسترسالهم في اقتراف كل ما تهواه طباعهم، وتألفه وتعتاد به نفوسهم، ويختم على تمتعهم بكل ما يشتهون بلا قيد وشرط، فقد كان الدين هو المبغوض عندهم دون أهل الدين، إلا من جهة دينهم الحق، فلم يكن في قصدهم إبادة المسلمين وإفناء جمعهم، بل إطفاء نور الله وتحكيم أركان الشرك المتزلزلة المضطربة به، ورد المؤمنين كفاراً كما مر في قوله: ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٨ ـ ٩]، وقال تعالى: ﴿فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: ١٤]، ولذلك لم يكن لهم هم إلا أن يقطعوا هذه الشجرة الطيبة من أصلها، ويهدموا هذا البنيان الرفيع من أسه بتفتين المؤمنين وتسرية النفاق في جماعتهم وبث الشبه والخرافات بينهم لإفساد دينهم.

ج. وقد كانوا يأخذون بادئ الأمر يفترون عزيمة النبي ﷺ ويستمحقون همته في الدعوة الدينية بالمال والجاه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: ٦]، أو بمخالطة أو مداهنة، كما يشير إليه قوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]، وقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ١ ـ ٣] على ما ورد في أسباب النزول.

د. وكان آخر ما يرجونه في زوال الدين، وموت الدعوة المحقة، أنه سيموت بموت هذا القائم بأمره ولا عقب له، فإنهم كانوا يرون أنه ملك في صورة النبوة، وسلطنة في لباس الدعوة والرسالة، فلو مات أو قتل لانقطع أثره ومات ذكره وذكر دينه على ما هو المشهود عادة من حال السلاطين والجبابرة، أنهم مهما بلغ أمرهم من التعالي والتجبر وركوب رقاب الناس، فإن ذكرهم يموت بموتهم، وسننهم وقوانينهم الحاكمة بين الناس وعليهم تدفن معهم في قبورهم، يشير إلى رجائهم هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] على ما ورد في أسباب النزول.

هـ. فقد كانت هذه وأمثالها أماني تمكن الرجاء من نفوسهم، وتطمعهم في إطفاء نور الدين، وتزين لأوهامهم أن هذه الدعوة الطاهرة ليست إلا أحدوثة ستكذبه المقادير ويقضي عليها ويعفو أثرها مرور الأيام والليالي، لكن ظهور الإسلام تدريجاً على كل ما نازله من دين وأهله، وانتشار صيته، واعتلاء كلمته بالشوكة والقوة، قضى على هذه الأماني، فأيسوا من إفساد عزيمة النبي ﷺ، وإيقاف همته عند بعض ما كان يريده، وتطميعه بمال أو جاه.

و. قوة الإسلام وشوكته أيأستهم من جميع تلك الأسباب أسباب الرجاء، إلا واحداً، وهو أنه ﷺ مقطوع العقب، لا ولد له تخلفه في أمره، ويقوم على ما قام عليه من الدعوة الدينية، فسيموت دينه بموته، وذلك أن من البديهي أن كمال الدين من جهة أحكامه ومعارفه، وإن بلغ ما بلغ، لا يقوى بنفسه على حفظ نفسه، وأن سنة من السنن المحدثة والأديان المتبعة لا تبقى على نضارتها وصفائها لا بنفسها ولا بانتشار صيتها ولا بكثرة المنتحلين بها، كما أنها لا تنمحي ولا تنطمس بقهر أو جبر أو تهديد أو فتنة أو عذاب أو غير ذلك، إلا بموت حملتها وحفظتها والقائمين بتدبير أمرها.

٦. تمام يأس الكفار بإكمال الدين ونصب القيم:

من جميع ما تقدم يظهر أن تمام يأس الكفار إنما كان يتحقق عند الاعتبار الصحيح بأن ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبي ﷺ في حفظه وتدبير أمره، وإرشاد الأمة القائمة به، فيتعقب ذلك يأس الذين كفروا من دين المسلمين، لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصي إلى مرحلة القيام بالحامل النوعي، ويكون ذلك إكمالاً للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء، وإتماماً لهذه النعمة، وليس يبعد أن يكون قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ

عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩]، باشتماله على قوله: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾، إشارة إلى هذا المعنى، وهذا يؤيد ما ورد من الروايات أن الآية نزلت يوم غدير خم، وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة سنة عشر من الهجرة في أمر ولاية علي عليه السلام، وعلى هذا فيرتبط الفقرتان أوضح الارتباط، ولا يرد عليه شيء من الإشكالات المتقدمة.

٧. دلالة قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾:

أ. ثم إنك بعد ما عرفت معنى اليأس في الآية، تعرف أن اليوم في قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ ظرف متعلق بقوله: ﴿يَئِسَ﴾، وإن التقديم للدلالة على تفخيم أمر اليوم، وتعظيم شأنه، لما فيه من خروج الدين من مرحلة القيام بالقيم الشخصي إلى مرحلة القيام بالقيم النوعي، ومن صفة الظهور والحدوث إلى صفة البقاء والدوام.

ب. ولا يقاس الآية بما سيأتي من قوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾، فإن سياق الآيتين مختلف، فقوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾ في سياق الاعتراض، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ﴾ في سياق الاستئناف، والحكمان مختلفان: فحكم الآية الأولى تكويني مشتمل على البشرى من وجه والتحذير من وجه آخر، وحكم الثانية تشريعي منبئ عن الامتنان، فقوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾ يدل على تعظيم أمر اليوم لاشتماله على خير عظيم الجدوى، وهو يأس الذين كفروا من دين المؤمنين، والمراد بالذين كفروا، كما تقدمت الإشارة إليه، مطلق الكفار من الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم لمكان الإطلاق.

ج. وأما قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾، فالنهي إرشادي لا مولوي، معناه أن لا موجب للخشية بعد يأس الذين كنتم في معرض الخطر من قبلهم، ومن المعلوم أن الإنسان لا يهم بأمر بعد تمام اليأس من الحصول عليه، ولا يسعى إلى ما يعلم ضلال سعيه فيه، فأنتم في أمن من ناحية الكفار، ولا ينبغي لكم مع ذلك الخشية منهم على دينكم، فلا تخشوهم واخشوني، ومن هنا يظهر أن المراد بقوله: ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ بمقتضى السياق أن اخشوني فيما كان عليكم أن تخشوهم فيه لولا يأسهم، وهو الدين ونزعه من أيديكم، وهذا نوع تهديد للمسلمين كما هو ظاهر، ولهذا لم نحمل الآية على الامتنان، ويؤيد ما ذكرنا أن الخشية من الله سبحانه واجب على أي تقدير من غير أن يتعلق بوضع دون وضع، وشرط دون شرط،

فلا وجه للإضراب من قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ لولا أنها خشية خاصة في مورد خاص.

د. ولا تقاس الآية بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، لأن الأمر بالخوف من الله في تلك الآية مشروط بالإيمان، والخطاب مولوي، ومفاده أنه لا يجوز للمؤمنين أن يخافوا الكفار على أنفسهم، بل يجب أن يخافوا الله سبحانه وحده، فالآية تنهاهم عما ليس لهم بحق، وهو الخوف منهم على أنفسهم، سواء أمروا بالخوف من الله أم لا، ولذلك يعلل ثانياً الأمر بالخوف من الله بقيد مشعر بالتعليل، وهو قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، وهذا بخلاف قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾، فإن خشيتهم هذه خشية منهم على دينهم، وليست بمبغوضة لله سبحانه لرجوعها إلى ابتغاء مرضاته بالحقيقة، بل إنما النهي عنها لكون السبب الداعي إليها، وهو عدم يأس الكفار منه، قد ارتفع وسقط أثره، فالنهي عنه إرشادي، فكذا الأمر بخشية الله نفسه، ومفاد الكلام أن من الواجب أن تخشوا في أمر الدين، لكن سبب الخشية كان إلى اليوم مع الكفار، فكنتم تخشونهم لرجائهم في دينكم، وقد يئسوا اليوم، وانتقل السبب إلى ما عند الله، فاخشوه وحده، فافهم ذلك، فالآية لمكان قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ لا تخلو عن تهديد وتحذير، لأن فيه أمراً بخشية خاصة دون الخشية العامة التي تجب على المؤمن على كل تقدير وفي جميع الأحوال، فلننظر في خصوصية هذه الخشية، وأنه ما هو السبب الموجب لوجوبها والأمر بها.

٨. الدين الكامل والنعمة التامة في خطر من قبل المسلمين أنفسهم:

أ. لا إشكال في أن الفقرتين أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ في الآية مرتبطان، مسوقتان لغرض واحد، وقد تقدم بيانه، فالدين الذي أكمله الله اليوم، والنعمة التي أتمها اليوم، وهما أمر واحد بحسب الحقيقة، هو الذي كان يطمع فيه الكفار ويخشاهم فيه المؤمنون، فأيأسهم الله منه، وأكمله وأتمه، ونهاهم عن أن يخشوهم فيه، فالذي أمرهم بالخشية من نفسه فيه هو ذاك بعينه، وهو أن ينزع الله الدين من أيديهم، ويسلبهم هذه النعمة الموهوبة.

ب. وقد بين الله سبحانه أن لا سبب لسلب النعمة إلا الكفر بها، وهدد الكفور أشد التهديد، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة:

٢١١]، وضرب مثلاً كلياً لنعمه وما يؤول إليه أمر الكفر بها، فقال: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]

ج. فالآية أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾ إلى قوله: ﴿دِينًا﴾ تؤذن بأن دين المسلمين في أمن من جهة الكفار، مصون من الخطر المتوجه من قبلهم، وأنه لا يتسرب إليه شيء من طوارق الفساد والهلاك إلا من قبل المسلمين أنفسهم، وإن ذلك إنما يكون بكفرهم بهذه النعمة التامة، ورفضهم هذا الدين الكامل المرضي، ويومئذ يسلبهم الله نعمته ويغيرها إلى النقمة، ويذيقهم لباس الجوع والخوف، وقد فعلوا وفعل.

د. ومن أراد الوقوف على مبلغ صدق هذه الآية في ملحمتها المستفادة من قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾، فعليه أن يتأمل فيما استقر عليه حال العالم الإسلامي اليوم، ثم يرجع القهقرى بتحليل الحوادث التاريخية حتى يحصل على أصول القضايا وأعراقها.

هـ. ولآيات الولاية في القرآن ارتباط تام بما في هذه الآية من التحذير والإيعاد، ولم يحذر الله العباد عن نفسه في كتابه إلا في باب الولاية، فقال فيها مرة بعد مرة: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، وتعقيب هذا البحث أزيد من هذا خروج عن طور الكتاب.

٩. الوعد الإلهي والتمكين للصالحين

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ وبيان دلالته على المجتمع الصالح الموعود]، خلاصته «الميزان: ١٥/ ١٥٠»:

أ. بيان أن الآية وعد للذين آمنوا وعملوا الصالحات بمجتمع صالح يستخلفون فيه في الأرض، ويمكن لهم دينهم، ويبدل خوفهم أمناً، وليس وعداً لجميع الأمة ولا لأشخاص معينين.

ب. إثبات أن الاستخلاف في الآية لا يعني الخلافة الإلهية بمعنى الولاية الخاصة كداود وسليمان،

بل يعني إيراث الأرض للمؤمنين الصالحين كما ورثها الأمم الماضية.

ج. توضيح أن المراد بالذين من قبلهم هم المؤمنون من الأمم السابقة الذين أهلك الله الكافرين وأورثهم الأرض، كقوم نوح وهود وصالح، لا بنو إسرائيل خاصة.

د. بيان أن الوعد في الآية لم يتحقق بعد، وأن المراد به المجتمع الصالح الذي سينعقد بظهور المهدي عليه السلام، بدليل صفات المجتمع الموعود من خلوص من النفاق والفسق والأمن التام.

هـ. الرد على من طبق الآية على الخلفاء الراشدين أو الثلاثة الأول، وبيان أن ذلك لا ينطبق على صفات المجتمع الموعود من إخلاص العبادة وانتفاء الشرك.

و. توضيح أن الخطاب في الآية خطاب اجتماعي، يتعدى إلى كل من يتصف بالإيمان والعمل الصالح في أي زمان، وليس خطاباً فردياً خاصاً بالمخاطبين عند النزول.

ز. بيان أن المجتمع الصالح الموعود لم يتحقق منذ بعث النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وأن انطباقه يكون على زمن ظهور المهدي عليه السلام.

نصّ المبحث:

١. موقع الآية ودلالتها:

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]

أ. ظاهر وقوع الآية موقعها أنها نزلت في ذيل الآيات السابقة من السورة، وهي مدنية، ولم تنزل بمكة قبل الهجرة، على ما يؤيد سياقها وخاصة ذيلها.

ب. فالآية على هذا وعد جميل للذين آمنوا وعملوا الصالحات، أن الله تعالى سيجعل لهم مجتمعاً صالحاً يخص بهم، فيستخلفهم في الأرض، ويمكن لهم دينهم، ويبدلهم من بعد خوفهم أمناً، لا يخافون كيد منافق ولا صد كافر، يعبدونه لا يشركون به شيئاً.

ج. فقوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، ﴿مِنَ﴾ فيه تبعيضية لا بيانية، والخطاب لعامة المسلمين، وفيهم المنافق والمؤمن، وفي المؤمنين منهم من يعمل الصالحات ومن لا يعمل

الصالحات، والوعد خاص بالذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات محضاً.

٢. معنى الاستخلاف في الآية:

﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾:

أ. إن كان المراد بالاستخلاف إعطاء الخلافة الإلهية، كما ورد في آدم وداود وسليمان عليه السلام، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال: (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) [ص: ٢٦]، وقال: (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ) [النمل: ١٦]، فالمراد بالذين من قبلهم خلفاء الله من أنبيائه وأوليائه، ولا يخلو من بعد، كما سيأتي.

ب. وإن كان المراد به إيراث الأرض وتسليط قوم عليها بعد قوم، كما قال: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ للهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، وقال: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، فالمراد بالذين من قبلهم المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين، الذين أهلك الله الكافرين والفاسقين منهم، ونجى الخلص من مؤمنيهم، كقوم نوح وهود وصالح وشعيب، كما أخبر عن جمعهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣ ـ ١٤]، فهؤلاء الذين أخلصوا لله فنجاهم، فعقدوا مجتمعاً صالحاً وعاشوا فيه حتى طال عليهم الأمد فقست قلوبهم.

ج. وأما قول من قال: إن المراد بالذين استخلفوا من قبلهم بنو إسرائيل، لما أهلك الله فرعون وجنوده فأورثهم أرض مصر والشام ومكنهم فيها، كما قال تعالى فيهم: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥ ـ ٦]، ففيه: أن المجتمع الإسرائيلي المنعقد بعد نجاتهم من فرعون وجنوده لم يصف من الكفر والنفاق والفسق، ولم يخلص للذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا حيناً، على ما ينص عليه القرآن الكريم في آيات كثيرة، ولا وجه لتشبيه استخلاف الذين آمنوا وعملوا الصالحات باستخلافهم، وفيهم الكافر والمنافق والطالح والصالح.

د. ولو كان المراد تشبيه أصل استخلافهم بأصل استخلاف الذين من قبلهم وهم بنو إسرائيل

كيفما كان، لم يحتج إلى إشخاص المجتمع الإسرائيلي للتشبيه به، وفي زمن نزول الآية وقبل ذلك أمم أشد قوة وأكثر جمعاً منهم، كالروم والفرس وكلدة وغيرهم، وقد قال تعالى في عاد الأولى وثمود: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩]، وقال: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف: ٧٤]، وقد خاطب بذلك الكفار من هذه الأمة فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [فاطر: ٣٩]

هـ. سؤال وإشكال: فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون التشبيه ببني إسرائيل، ثم يؤدى حق هذا المجتمع الصالح بما يعقبه من قوله: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾ إلى آخر الوعد؟ والجواب: نعم، ولكن لا موجب حينئذ لاختصاص استخلاف بني إسرائيل لأن يشبه به، وأن يكون المراد بالذين من قبلهم بني إسرائيل فقط، كما تقدم.

٣. معنى تمكين الدين:

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾:

أ. تمكين الشيء: إقراره في مكان، وهو كناية عن ثبات الشيء من غير زوال واضطراب وتزلزل، بحيث يؤثر أثره من غير مانع ولا حاجز، فتمكن الدين هو كونه معمولاً به في المجتمع، من غير كفر به واستهانة بأمره، ومأخوذاً بأصول معارفه من غير اختلاف وتخاصم، وقد حكم الله سبحانه في مواضع من كلامه أن الاختلاف في الدين من بغي المختلفين، كقوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣]

ب. والمراد بدينهم الذي ارتضى لهم: دين الإسلام، وأضاف الدين إليهم تشريفاً لهم، ولكونه من مقتضى فطرتهم.

٤. تبديل الخوف أمناً:

﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾:

أ. هو كقوله: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ﴾ عطف على قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾، وأصل المعنى: (وليبدلن خوفهم أمناً)، فنسبة التبديل إليهم إما على المجاز العقلي، أو على حذف مضاف يدل عليه قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ﴾، والتقدير: (وليبدلن خوفهم)، أو أن ﴿آمَنَّا﴾ بمعنى ﴿آمِنِينَ﴾.

ب. والمراد بالخوف على أي حال: ما كان يقاسيه المؤمنون في صدر الإسلام من الكفار والمنافقين.

٥. إخلاص العبادة:

﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾:

أ. الأوفق بالسياق أن يكون حالاً من ضمير ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾، أي (وليبدلن خوفهم أمناً في حال يعبدونني لا يشركون بي شيئاً)

ب. والالتفات في الكلام من الغيبة إلى التكلم، وتأكيد ﴿يَعْبُدُونَنِي﴾ بقوله: ﴿لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾، ووقوع النكرة ﴿شَيْئًا﴾ في سياق النفي الدال على نفي الشرك على الإطلاق، كل ذلك يقضي بأن المراد عبادتهم لله عبادة خالصة، لا يداخلها شرك جلي أو خفي، وبالجملة، يبدل الله مجتمعهم مجتمعاً آمناً، لا يعبد فيه إلا الله، ولا يتخذ فيه رب غيره.

٦. الكفر بعد ذلك:

﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ظاهر السياق كون ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الموعود، والأنسب على ذلك كون ﴿كَفَرَ﴾ من الكفران مقابل الشكر، والمعنى: (ومن كفر ولم يشكر الله بعد تحقق هذا الوعد بالكفر أو النفاق أو سائر المعاصي الموبقة، فأولئك هم الفاسقون الكاملون في الفسق، وهو الخروج عن زي العبودية)

٧. أقوال المفسرين في الآية:

وقد اشتد الخلاف بين المفسرين في الآية:

أ. فقيل: إنها واردة في أصحاب النبي ﷺ، وقد أنجز الله وعده لهم باستخلافهم في الأرض وتمكين دينهم وتبديل خوفهم أمناً، بما أعز الإسلام بعد رحلة النبي في أيام الخلفاء الراشدين، والمراد باستخلافهم استخلاف الخلفاء الأربعة بعد النبي ﷺ، أو الثلاثة الأول منهم، ونسبة الاستخلاف إلى جميعهم مع اختصاصه ببعضهم (وهم الأربعة أو الثلاثة) من قبيل نسبة أمر البعض إلى الكل، كقولهم: (قتل بنو فلان) وإنما قتل بعضهم.

ب. وقيل: هي عامة لأمة محمد ﷺ، والمراد باستخلافهم وتمكين دينهم وتبديل خوفهم أمناً إيراثهم الأرض كما أورثها الله الأمم الذين كانوا قبلهم، أو استخلاف الخلفاء بعد النبي ﷺ على اختلاف التقرير،

وتمكين الإسلام وانهزام أعداء الدين، وقد أنجز الله وعده بها نصر الإسلام والمسلمين بعد الرحلة، ففتحوا الأمصار وسخروا الأقطار.

• وعلى القولين، الآية من ملاحم القرآن، حيث أخبر بأمر قبل أوان تحققه، ولم يكن مرجواً ذلك يومئذ.

ج. وقيل: إنها في المهدي الموعود عليه السلام، الذي تواترت الأخبار على أنه سيظهر فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، وأن المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام.

٨. التحقيق في معنى الآية:

والذي يعطيه سياق الآية الكريمة، على ما تقدم من البحث بالتحرز عن المسامحات التي ربما يرتكبها المفسرون في تفسير الآيات:

أ. هو أن الوعد لبعض الأمة، لا لجميعها، ولا لأشخاص خاصة منهم، وهم الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات، فالآية نص في ذلك، ولا قرينة من لفظ أو عقل تدل على كونهم هم الصحابة، أو النبي وأئمة أهل البيت عليهم السلام، ولا على أن المراد بالذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات جميع الأمة، وإنما صرف الوعد إلى طائفة خاصة منهم، تشريفاً لهم أو لمزيد العناية بهم، فهذا كله تحكم من غير وجه.

ب. والمراد باستخلافهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم: عقد مجتمع مؤمن صالح منهم، يرثون الأرض كما ورثها الذين من قبلهم من الأمم الماضين أولي القوة والشوكة، وهذا الاستخلاف قائم بمجتمعهم الصالح، من دون أن يختص به أشخاص منهم، كما كان كذلك في الذين من قبلهم، وأما إرادة الخلافة الإلهية بمعنى الولاية على المجتمع، كما كان لداود وسليمان ويوسف عليه السلام، وهي السلطنة الإلهية، فمن المستبعد أن يعبر عن أنبيائه الكرام بلفظ ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، وقد وقعت هذه اللفظة أو ما بمعناها في أكثر من خمسين موضعاً من كلامه تعالى، ولم يقصد ولا في واحد منها الأنبياء الماضون، مع كثرة ورود ذكرهم في القرآن، نعم، ذكرهم الله بلفظ ﴿رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ أو ﴿رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي﴾ أو نحوها، بالإضافة إلى الضمير الراجع إلى النبي ﷺ.

ج. والمراد بتمكين دينهم الذي ارتضى لهم، كما مر: ثبات الدين على ساقه، بحيث لا يزلزله

اختلافهم في أصوله، ولا مساهلتهم في إجراء أحكامه والعمل بفروعه، وخلوص المجتمع من وصمة النفاق فيه.

د. والمراد من تبديل خوفهم أمناً: انبساط الأمن والسلام على مجتمعهم، بحيث لا يخافون عدواً في داخل مجتمعهم أو خارجه، متجاهراً أو مستخفياً، على دينهم أو دنياهم، وقول بعضهم: إن المراد الخوف من العدو الخارج من مجتمعهم، كما كان المسلمون يخافون الكفار والمشركين القاصدين إطفاء نور الله وإبطال الدعوة، تحكم مدفوع بإطلاق اللفظ من غير قرينة معينة للمدعي، على أن الآية في مقام الامتنان، وأي امتنان على قوم لا عدو يقصدهم من خارج، وقد أحاط بمجتمعهم الفساد، وعمته البلية، لا أمن لهم في نفس ولا عرض ولا مال، الحرية فيه للقدرة الحاكمة، والسبق فيه للفئة الباغية.

هـ. والمراد بكونهم يعبدون الله لا يشركون به شيئاً: ما يعطيه حقيقة معنى اللفظ، وهو عموم إخلاص العبادة، وانهدام بنيان كل كرامة إلا كرامة التقوى.

٩. النتائج المستفادة:

والمتحصل من ذلك كله:

أ. أن الله سبحانه يعد الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات، أن سيجعل لهم مجتمعاً صالحاً خالصاً من وصمة الكفر والنفاق والفسق، يرث الأرض، لا يحكم في عقائد أفراده عامة ولا أعمالهم إلا الدين الحق، يعيشون آمنين من غير خوف من عدو داخل أو خارج، أحراراً من كيد الكائدين وظلم الظالمين وتحكم المتحكمين.

ب. وهذا المجتمع الطيب الطاهر، على ما له من صفات الفضيلة والقداسة، لم يتحقق ولم ينعقد منذ بعث النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وإن انطبق، فلينطبق على زمن ظهور المهدي عليه السلام، على ما ورد من صفته في الأخبار المتواترة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام، لكن على أن يكون الخطاب للمجتمع الصالح، لا له عليه السلام وحده.

ج. سؤال وإشكال: فإن قلت: ما معنى الوعد حينئذ للذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات، وليس المهدي عليه السلام أحد المخاطبين حين النزول، ولا واحد من أهل زمان ظهوره بينهم؟ والجواب:

- فيه خلط بين الخطابات الفردية والاجتماعية، أعني الخطاب المتوجه إلى أشخاص القوم بما هم

أشخاص بأعيانهم، والخطاب المتوجه إليهم بما هم قوم على نعت كذا، فالأول لا يتعدى إلى غير أشخاصهم، ولا ما تضمنه من وعد أو وعيد أو غير ذلك يسري إلى غيرهم، والثاني يتعدى إلى كل من اتصف بما ذكر فيه من الوصف، ويسري إليه ما تضمنه من الحكم، وخطاب الآية من القبيل الثاني، على ما تقدم.

• ومن هذا القبيل أغلب الخطابات القرآنية المتوجهة إلى المؤمنين والكفار، ومنه الخطابات الذامة لأهل الكتاب وخاصة اليهود بما فعله أسلافهم، وللمشركين بما صنعه آباؤهم.

• ومن هذا القبيل خاصة ما ذكر من الوعد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [الإسراء: ٧]، فإن الموعودين لم يعيشوا إلى زمن إنجاز هذا الوعد، ونظيره الوعد المذكور في قول ذي القرنين على ما حكاه الله: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ [الكهف: ٩٨]، وكذا وعده تعالى الناس بقيام الساعة وانطواء بساط الحياة الدنيا بنفخ الصور، كما قال: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: ١٨٧]، فوعد الصالحين من المؤمنين بعنوان أنهم مؤمنون صالحون، بوعد لا يدركه أشخاص زمان النزول بأعيانهم، ولما يوجد أشخاص المجتمع الذي يدرك إنجاز الوعد، مما لا ضير فيه البتة.

د. فالحق أن الآية إن أعطيت حق معناها، لم تنطبق إلا على المجتمع الموعود الذي سينعقد بظهور المهدي عليه السلام، وإن سومح في تفسير مفرداتها وجملها، وكان المراد باستخلاف الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات استخلاف الأمة بنوع من التغليب ونحوه، وبتمكين دينهم الذي ارتضاه لهم كونهم معروفين في الدنيا بالأمة المسلمة، وعدهم الإسلام ديناً لهم، وإن تفرقوا فيه ثلاثاً وسبعين فرقة يكفر بعضهم بعضاً ويستبيح بعضهم دماء بعض وأعراضهم وأموالهم، وبتبديل خوفهم أمناً يعبدون الله ولا يشركون به شيئاً: عزة الأمة وشوكتها في الدنيا، وانبساطها على معظم المعمورة، وظواهر ما يأتون به من صلاة وصوم وحج، وإن ارتحل الأمن من بينهم أنفسهم وودعهم الحق والحقيقة، فالوجه أن الموعود بهذا الوعد الأمة، والمراد باستخلافهم ما رزقهم الله من العزة والشوكة بعد الهجرة إلى ما بعد الرحلة، ولا موجب لقصر ذلك في زمن الخلفاء الراشدين، بل يجري فيما بعد ذلك إلى زمن انحطاط الخلافة الإسلامية.

هـ. وأما تطبيق الآية على خلافة الخلفاء الراشدين أو الثلاثة الأول، أو خصوص علي عليه السلام،

فلا سبيل إليه البتة.

١٠. آية التطهير وعصمة أهل البيت

عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ ودلالته على عصمة أهل البيت عليهم السلام]، خلاصته «الميزان: ١٦/ ٣٠٩»:

أ. بيان أن كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد حصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وكلمة ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ تدل على اختصاص هذا الحكم بالمخاطبين.

ب. إثبات أن الآية نزلت في النبي ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، بدلالة الروايات المتواترة عن الفريقين، وليست خاصة بأزواج النبي.

ج. توضيح أن المراد بإذهاب الرجس هو العصمة الإلهية، أي إزالة كل اعتقاد باطل وعمل سيئ عن أهل البيت، وتطهيرهم تطهيراً كاملاً.

د. بيان أن الإرادة في الآية إرادة تكوينية لا تشريعية، لأن الإرادة التشريعية لا تلائم مقام العصمة ولا اختصاص الآية بأهل البيت.

هـ. الرد على من زعم أن الآية تشمل أزواج النبي، وبيان أن الروايات المتواترة عن أم سلمة وغيرها تصرح باختصاصها بأهل الكساء.

و. توضيح أن وقوع الآية بين آيات خطاب أزواج النبي لا يوجب شمولها لهن، لأن الآية نزلت وحدها ثم أدرجت في هذا الموضع.

ز. عرض الروايات الواردة في نزول الآية في أهل الكساء من طرق الفريقين، وبيان تواترها المعنوي.

نصّ المبحث:

١. دلالة الآية على الحصر والاختصاص:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]

أ. كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ تدل على حصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وكلمة ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ سواء كان لمجرد الاختصاص أو مدحاً أو نداء، تدل على اختصاص إذهاب الرجس والتطهير بالمخاطبين بقوله: ﴿عَنْكُمْ﴾، ففي الآية في الحقيقة قصران: قصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وقصر إذهاب الرجس والتطهير في أهل البيت.

ب. وليس المراد بأهل البيت نساء النبي خاصة، لمكان الخطاب الذي في قوله: ﴿عَنْكُمْ﴾ ولم يقل: (عنكن)، فأما أن يكون الخطاب لهن ولغيرهن، كما قيل: إن المراد بأهل البيت أهل البيت الحرام وهم المتقون، لقوله تعالى: ﴿إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، أو أهل مسجد رسول الله ﷺ، أو أهل بيت النبي ﷺ وهم الذين يصدق عليهم عرفاً أهل بيته من أزواجه وأقربائه، وهم آل عباس وآل عقيل وآل جعفر وآل علي، أو النبي ﷺ وأزواجه، ولعل هذا هو المراد مما نسب إلى عكرمة وعروة أنها في أزواج النبي ﷺ خاصة، أو يكون الخطاب لغيرهن، كما قيل: إنهم أقرباء النبي من آل عباس وآل عقيل وآل جعفر وآل علي.

ج. وعلى أي حال، فالمراد بإذهاب الرجس والتطهير مجرد التقوى الديني بالاجتناب عن النواهي وامتثال الأوامر، فيكون المعنى: أن الله لا ينتفع بتوجيه هذه التكاليف إليكم، وإنما يريد إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم، على حد قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وهذا المعنى لا يلائم شيئاً من معاني أهل البيت السابقة، لمنافاته البينة للاختصاص المفهوم من ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ لعمومه لعامة المسلمين المكلفين بأحكام الدين.

د. وإن كان المراد بإذهاب الرجس والتطهير التقوى الشديد البالغ، ويكون المعنى: أن هذا التشديد في التكاليف المتوجهة إليكن أزواج النبي، وتضعيف الثواب والعقاب، ليس لينتفع الله سبحانه به، بل ليذهب عنكم الرجس ويطهركم، ويكون من تعميم الخطاب لهن ولغيرهن بعد تخصيصه بهن، فهذا المعنى لا يلائم كون الخطاب خاصاً بغيرهن وهو ظاهر، ولا عموم الخطاب لهن ولغيرهن، فإن الغير لا يشاركهن في تشديد التكليف وتضعيف الثواب والعقاب.

هـ. سؤال وإشكال: لا يقال: لم لا يجوز أن يكون الخطاب على هذا التقدير متوجهاً إليهن مع النبي ﷺ، وتكليفه شديد كتكليفهن؟ والجواب: لأنه يقال: إنه ﷺ مؤيد بعصمة من الله، وهي موهبة إلهية غير

مكتسبة بالعمل، فلا معنى لجعل تشديد التكليف وتضعيف الجزاء بالنسبة إليه مقدمة أو سبباً لحصول التقوى الشديد له، امتناناً عليه على ما يعطيه سياق الآية، ولذلك لم يصرح بكون الخطاب متوجهاً إليهن مع النبي ﷺ فقط أحد من المفسرين، وإنما احتملناه لتصحيح قول من قال: إن الآية خاصة بأزواج النبي ﷺ.

و. وإن كان المراد إذهاب الرجس والتطهير بإرادته تعالى ذلك مطلقاً، لا بتوجيه مطلق التكليف ولا بتوجيه التكليف الشديد، بل إرادة مطلقة لإذهاب الرجس والتطهير لأهل البيت خاصة بما هم أهل البيت، كان هذا المعنى منافياً لتقييد كرامتهن بالتقوى، سواء كان المراد بالإرادة الإرادة التشريعية أو التكوينية.

ز. وبهذا الذي تقدم يتأيد ما ورد في أسباب النزول: أن الآية نزلت في النبي ﷺ وعلي وفاطمة والحسنين عليهم السلام خاصة، لا يشاركهم فيها غيرهم، وهي روايات جمة تزيد على سبعين حديثاً، يربو ما ورد منها من طرق أهل السنة على ما ورد منها من طرق الشيعة، فقد روتها أهل السنة بطرق كثيرة عن أم سلمة وعائشة وأبي سعيد الخدري وسعد ووائلة بن الأسقع وأبي الحمراء وابن عباس وثوبان مولى النبي وعبد الله بن جعفر وعلي والحسن بن علي عليه السلام، في قريب من أربعين طريقاً، وروتها الشيعة عن علي والسجاد والباقر والصادق والرضا عليه السلام، وأم سلمة وأبي ذر وأبي ليلى وأبي الأسود الدؤلي وعمرو بن ميمون الأودي وسعد بن أبي وقاص، في بضع وثلاثين طريقاً.

ح. سؤال وإشكال: فإن قيل: إن الروايات إنما تدل على شمول الآية لعلي وفاطمة والحسنين عليهم السلام، ولا ينافي ذلك شمولها لأزواج النبي ﷺ، كما يفيده وقوع الآية في سياق خطابهن، الجواب: إن كثيراً من هذه الروايات، وخاصة ما رويت عن أم سلمة، وفي بيتها نزلت الآية، تصرح باختصاصها بهم وعدم شمولها لأزواج النبي، وسيجيء الروايات وفيها الصحاح.

ط. سؤال وإشكال: فإن قيل: هذا مدفوع بنص الكتاب على شمولها لهن، كوقوع الآية في سياق خطابهن، الجواب: إنما الشأن كل الشأن في اتصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصة في نزول الآية وحدها، ولم يرد حتى في رواية واحدة نزول هذه الآية في ضمن آيات نساء النبي، ولا ذكره أحد حتى القائل باختصاص الآية بأزواج النبي كما ينسب إلى عكرمة وعروة، فالآية لم

تكن بحسب النزول جزءاً من آيات نساء النبي ولا متصلة بها، وإنما وضعت بينها إما بأمر من النبي ﷺ أو عند التأليف بعد الرحلة، ويؤيده أن آية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] على انسجامها واتصالها لو قدر ارتفاع آية التطهير من بين جملها، فموقع آية التطهير من آية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ كموقع آية ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من آية محرمات الأكل من سورة المائدة، وقد تقدم الكلام في ذلك في الجزء الخامس من الكتاب.

ي. وبالبناء على ما تقدم، تصير لفظة ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ اسماً خاصاً في عرف القرآن بهؤلاء الخمسة: النبي وعلي وفاطمة والحسنان عليهم السلام، لا يطلق على غيرهم، ولو كان من أقربائه الأقربين، وإن صح بحسب العرف العام إطلاقه عليهم.

٢. معنى الرجس والتطهير والعصمة:

أ. والرجس، بالكسر فالسكون، صفة من الرجاسة وهي القذارة، والقذارة هيئة في الشيء توجب التجنب والتنفر منها، وتكون بحسب ظاهر الشيء، كرجاسة الخنزير، قال تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وبحسب باطنه، وهو الرجاسة والقذارة المعنوية، كالشرك والكفر وأثر العمل السيئ، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٥]، وقال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]

ب. وأياً ما كان، فهو إدراك نفساني وأثر شعوري من تعلق القلب بالاعتقاد الباطل أو العمل السيئ، وإذهاب الرجس، واللام فيه للجنس، إزالة كل هيئة خبيثة في النفس تخطئ حق الاعتقاد والعمل، فتنطبق على العصمة الإلهية التي هي صورة علمية نفسانية تحفظ الإنسان من باطل الاعتقاد وسيئ العمل.

ج. على أنك عرفت أن إرادة التقوى أو التشديد في التكاليف لا تلائم اختصاص الخطاب في الآية بأهل البيت، وعرفت أيضاً أن إرادة ذلك لا تناسب مقام النبي ﷺ من العصمة.

د. فمن المتعين حمل إذهاب الرجس في الآية على العصمة، ويكون المراد بالتطهير في قوله: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وقد أكد بالمصدر، إزالة أثر الرجس بإيراد ما يقابله بعد إذهاب أصله، ومن المعلوم أن ما يقابل الاعتقاد الباطل هو الاعتقاد الحق، فتطهيرهم هو تجهيزهم بإدراك الحق في الاعتقاد والعمل،

ويكون المراد بالإرادة أيضاً غير الإرادة التشريعية، لما عرفت أن الإرادة التشريعية التي هي توجيه التكاليف إلى المكلف لا تلائم المقام أصلاً.

هـ. والمعنى: أن الله سبحانه تستمر إرادته أن يخصكم بموهبة العصمة، بإذهاب الاعتقاد الباطل وأثر العمل السيئ عنكم أهل البيت، وإيراد ما يزيل أثر ذلك عليكم، وهي العصمة.

٣. الروايات الواردة في نزول الآية:

أ. أخرج الطبراني عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال لفاطمة: (ائتيني بزوجك وابنيه)، فجاءت بهم، فألقى رسول الله ﷺ عليهم كساء فدكياً، ثم وضع يده عليهم، ثم قال: (اللهم إن هؤلاء أهل محمد، وفي لفظ: آل محمد، فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد، كما جعلتها على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد)، قالت أم سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه من يدي، وقال: (إنك على خير)

• أقول: ورواه في غاية المرام عن عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه بإسناده عن أم سلمة.

ب. أخرج ابن مردويه عن أم سلمة قالت: (نزلت هذه الآية في بيتي: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)، وفي البيت سبعة: جبريل وميكائيل، وعلي وفاطمة والحسن والحسين، وأنا على باب البيت، قلت: يا رسول الله، ألست من أهل البيت؟ قال: إنك على خير، إنك من أزواج النبي)

ج. أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أم سلمة زوج النبي: أن رسول الله ﷺ كان ببيتها على منامة له، عليه كساء خيبري، فجاءت فاطمة ببرمة فيها خزيرة، فقال رسول الله ﷺ: (ادعي زوجك وابنيك حسناً وحسيناً)، فدعتهم، فبينما هم يأكلون إذ نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، فأخذ النبي ﷺ بفضلة إزاره فغشاهم إياها، ثم أخرج يده من الكساء وأومأ بها إلى السماء، ثم قال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً)، قالها ثلاث مرات، قالت أم سلمة: فأدخلت رأسي في الستر، فقلت: يا رسول الله، وأنا معكم؟ فقال: (إنك إلى خير) مرتين.

• أقول: وروى الحديث في غاية المرام عن عبد الله بن أحمد بن حنبل بثلاث طرق عن أم سلمة، وكذا عن تفسير الثعلبي.

د. أخرج ابن مردويه والخطيب عن أبي سعيد الخدري قال: (كان يوم أم سلمة أم المؤمنين، فنزل جبريل إلى رسول الله ﷺ بهذه الآية: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)، قال: فدعا رسول الله ﷺ بحسن وحسين وفاطمة وعلي، فضمهم إليه ونشر عليهم الثوب، والحجاب على أم سلمة مضروب، ثم قال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً)، قالت أم سلمة: فأنا معهم يا نبي الله؟ قال: (أنت على مكانك، وإنك على خير)

هـ. أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (نزلت هذه الآية في خمسة: في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))

• أقول: ورواه أيضاً في غاية المرام عن الثعلبي في تفسيره.

و. أخرج الترمذي وصححه وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه من طرق عن أم سلمة قالت: (في بيتي نزلت: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ)، وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين، فجللهم رسول الله ﷺ بكساء كان عليه، ثم قال: (هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً)

ز. وفي غاية المرام عن الحميدي قال: (الرابع والستون من المتفق عليه من الصحيحين عن البخاري ومسلم من مسند عائشة عن مصعب بن شيبة عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت: خرج النبي ﷺ ذات غداة، وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))

• أقول: والحديث مروي عنها بطرق مختلفة.

ح. أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: (لما دخل علي بفاطمة، جاء النبي ﷺ أربعين صباحاً إلى بابها، يقول: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، الصلاة رحمكم الله: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)، أنا حرب لمن حاربتم، أنا سلم لمن سالمتم)

ط. أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: (شهدنا رسول الله ﷺ تسعة أشهر، يأتي كل يوم باب

علي بن أبي طالب عند وقت كل صلاة، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))

• أقول: ورواه أيضاً عن الطبراني عن أبي الحمراء، ولفظه: (رأيت رسول الله ﷺ يأتي باب علي وفاطمة ستة أشهر، فيقول: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ) الآية)

ي. وأيضاً عن ابن جرير وابن مردويه عن أبي الحمراء، ولفظه: (حفظت من رسول الله ﷺ ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب علي، فوضع يده على جنبتي الباب، ثم قال: الصلاة الصلاة: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))

ك. ورواه أيضاً عن ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وحسنه وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه عن أنس، ولفظه: (أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة إذا خرج إلى صلاة الفجر، ويقول: الصلاة يا أهل البيت، الصلاة: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))

• أقول: والروايات في هذه المعاني من طرق أهل السنة كثيرة، وكذا من طرق الشيعة، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع غاية المرام للبحراني والعبقات.

٤. تفسير أهل البيت في الروايات:

أ. وفي غاية المرام عن الحمويني بإسناده عن يزيد بن حيان قال: دخلنا على زيد بن أرقم فقال: (خطبنا رسول الله ﷺ فقال: ألا إني تركت فيكم الثقلين، أحدهما كتاب الله عز وجل، من اتبعه كان على هدى، ومن تركه كان على ضلالة، ثم أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي ثلاث مرات)، قلنا: من أهل بيته نساؤه؟ قال: (لا، أهل بيته عصبته الذين حرموا الصدقة بعده: آل علي، وآل عباس، وآل جعفر، وآل عقيل)

ب. وفيه أيضاً عن مسلم في صحيحه بإسناده عن يزيد بن حيان عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: (إني تارك فيكم الثقلين، أحدهما كتاب الله، هو حبل الله، من اتبعه كان على الهدى، ومن تركه كان على ضلالة)، فقلنا: من أهل بيته نساؤه؟ قال: (لا، أيم الله، إن المرأة تكون مع الرجل العصر، ثم الدهر، ثم يطلقها فترجع إلى أهلها وقومها، أهل بيته: أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده)

• أقول: فسر البيت بالنسب، كما يطلق عرفاً على هذا المعنى، يقال: (بيوتات العرب) بمعنى الأنساب، لكن الروايات السابقة عن أم سلمة وغيرها تدفع هذا المعنى، وتفسر أهل البيت بعلي وفاطمة وابنيهما عليه السلام.

١١. آية المباهلة وأهل البيت

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللهُ وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ [آل عمران: ٦١-٦٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تفسير آية المباهلة ودلالتها على فضل أهل البيت عليهم السلام]، خلاصته «الميزان: ٣/ ٢٢٣»:

أ. بيان قصة وفد نجران ونزول آية المباهلة، وأن النبي ﷺ دعا إلى المباهلة فامتنع النصارى بعد أن رأوا من معه أهل بيته عليهم السلام.

ب. إثبات أن المراد بـ (أبنائنا) في الآية هو الحسن والحسين، و(نسائنا) فاطمة، و﴿أَنْفُسَنَا﴾ علي بن أبي طالب عليه السلام، وذلك بالأخبار المتواترة من طرق الفريقين.

ج. الرد على من زعم أن مصادر هذه الروايات هي الشيعة فقط، ببيان أن الروايات وردت في صحاح أهل السنة كمسلم والترمذي، وروي عن جماعة من الصحابة.

د. تفنيد الاعتراضات اللغوية الواردة على تخصيص الآية بأهل البيت، وبيان أن استعمال الجمع في موضع المفرد والمثنى جائز في البلاغة العربية بحسب المقام.

هـ. بيان فساد القول بأن الآية تدعو إلى اجتماع عام للمؤمنين جميعهم بنسائهم وأطفالهم، وأن ذلك مستحيل التحقق.

و. الرد على من زعم أن الآية تدل على مشاركة النساء في الحقوق العامة، وبيان أن المقصود هو إحضار أعز الأهل وأقربهم.

ز. إبطال الرواية الشاذة التي تزعم أن النبي ﷺ أحضر أبا بكر وعمر وعثمان مع أولادهم، وأنها

تخالف جميع الروايات الصحيحة المتواترة.

نصّ المبحث:

١. قصة وفد نجران ونزول آية المباهلة:

في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام: أن نصارى نجران لما وفدوا على رسول الله ﷺ، وكان سيدهم الأهتم والعاقب والسيد، وحضرت صلاتهم فأقبلوا يضربون الناقوس وصلوا، فقال أصحاب رسول الله: يا رسول الله، هذا في مسجدك؟ فقال: (دعوهم)، فلما فرغوا دنوا من رسول الله فقالوا: إلى ما تدعو؟ فقال: (إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وأن عيسى عبد مخلوق يأكل ويشرب ويحدث)، قالوا: فمن أبوه؟ فنزل الوحي على رسول الله ﷺ فقال: (قل لهم: ما تقولون في آدم، أكان عبداً مخلوقاً يأكل ويشرب ويحدث وينكح؟)، فسألهم النبي، فقالوا: نعم، قال: (فمن أبوه؟)، فبهتوا، فأنزل الله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهَّ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقوله: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ إلى قوله: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهَّ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]، فقال رسول الله: (فباهلوني، فإن كنت صادقاً أنزلت اللعنة عليكم، وإن كنت كاذباً أنزلت علي)، فقالوا: أنصفت، فتواعدوا للمباهلة، فلما رجعوا إلى منازلهم قال رؤسائهم السيد والعاقب والأهتم: إن باهلنا بقومه باهلناه، فإنه ليس نبياً، وإن باهلنا بأهل بيته خاصة لم نباهله، فإنه لا يقدم إلى أهل بيته إلا وهو صادق، فلما أصبحوا جاؤوا إلى رسول الله ﷺ ومعه أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، فقال النصارى: من هؤلاء؟ فقيل لهم: هذا ابن عمه ووصيه وختنه علي بن أبي طالب، وهذه ابنته فاطمة، وهذان ابناه الحسن والحسين، ففرقوا، فقالوا لرسول الله ﷺ: نعطيك الرضا، فاعفنا من المباهلة، فصالحهم رسول الله ﷺ على الجزية وانصرفوا.

٢. دلالة الآية على خصوصية أهل البيت عليهم السلام:

أ. وفي العيون بإسناده عن الريان بن الصلت عن الرضا عليه السلام في حديثه مع المأمون والعلماء في الفرق بين العترة والأمة، وفيه قالت العلماء: هل فسر الله الاصطفاء في كتابه؟ فقال الرضا عليه السلام: (فسر الاصطفاء في الظاهر سوى الباطن في اثني عشر موضعاً) وذكر المواضع من القرآن، وقال فيها: (وأما الثالثة حين ميز الله الطاهرين من خلقه، وأمر نبيه بالمباهلة بهم في آية الابتهال فقال عز وجل: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) [آل

عمران: ٦١])، قالت العلماء: عنى به نفسه، قال أبو الحسن: (غلطتم، إنما عنى به علي بن أبي طالب، ومما يدل على ذلك قول النبي: لينتهين بنو وليعة أو لأبعثن إليهم رجلاً كنفسي، يعني علي بن أبي طالب، وعني بالأبناء الحسن والحسين، وعني بالنساء فاطمة، فهذه خصوصية لا يتقدمهم فيها أحد، وفضل لا يلحقهم فيه بشر، وشرف لا يسبقهم إليه خلق، إذ جعل نفس علي كنفسه)، الحديث.

ب. وعنه بإسناده إلى موسى بن جعفر عليهما السلام في حديث له مع الرشيد، قال الرشيد له: كيف قلتم: إنا ذرية النبي، والنبي لم يعقب، وإنما العقب للذكر لا للأنثى، وأنتم ولد البنت ولا يكون له عقب؟ فقلت: (أسأله بحق القرابة والقبر ومن فيه إلا ما أعفاني عن هذه المسألة)، فقال: (تخبرني بحجتكم فيه يا ولد علي، وأنت يا موسى يعسوبهم وإمام زمانهم، كذا أُنهي إلي، ولست أعفيك في كل ما أسألك عنه حتى تأتيني فيه بحجة من كتاب الله، وأنتم تدعون معشر ولد علي أنه لا يسقط عنكم منه شيء لا ألف ولا واو إلا تأويله عندكم، واحتججتم بقوله عز وجل: (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) [الأنعام: ٣٨]، وقد استغنيتم عن رأي العلماء وقياسهم)، فقلت: (تأذن لي في الجواب؟) فقال: هات، قلت: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ) [الأنعام: ٨٤ ـ ٨٥]، من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟)، فقال: ليس له أب، فقلت: (إنما ألحقه بذراري الأنبياء من طريق مريم، وكذلك ألحقنا الله تعالى بذراري النبي من أمنا فاطمة، أزيدك يا أمير المؤمنين؟)، قال: هات، قلت: (قول الله عز وجل: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) [آل عمران: ٦١]، ولم يدّع أحد أنه أدخل النبي تحت الكساء عند المباهلة مع النصارى إلا علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين، فكان تأويل قوله: (أبنائنا) الحسن والحسين، و(نسائنا) فاطمة، و﴿أَنْفُسَنَا﴾ علي بن أبي طالب)

ج. وفي سؤالات المأمون عن الرضا عليه السلام: قال المأمون: ما الدليل على خلافة جدك علي بن أبي طالب؟ قال: (آية أنفسنا)، قال: (لولا نسائنا)، قال: (لولا أبنائنا)

• أقول: قوله: (آية أنفسنا) يريد أن الله جعل نفس علي كنفس نبيه ﷺ، وقوله: (لولا نسائنا) معناه أن كلمة (نسائنا) في الآية دليل على أن المراد بالأنفس الرجال، فلا فضيلة فيه حينئذ، وقوله: (لولا أبنائنا)

معناه أن وجود (أبنائنا) فيها يدل على خلافه، فإن المراد بالأنفس لو كان هو الرجال لم يكن مورد لذكر الأبناء.

٣. تواتر الأخبار على أن المباهلة كانت بأهل الكساء عليهم السلام:

أ. وفي تفسير العياشي بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن فضائله فذكر بعضها، ثم قالوا له: زدنا، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه حبران من أحبار النصارى من أهل نجران، فتكلما في أمر عيسى، فأنزل الله هذه الآية: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ) إلى آخر الآية، فدخل رسول الله فأخذ بيد علي والحسن والحسين وفاطمة، ثم خرج ورفع كفه إلى السماء، وفرج بين أصابعه، ودعاهم إلى المباهلة)، قال: (وقال أبو جعفر عليهما السلام: وكذلك المباهلة يشبك يده في يده يرفعهما إلى السماء)، فلما رآه الحبران قال أحدهما لصاحبه: (والله لئن كان نبياً لنهلكن، وإن كان غير نبي كفانا قومه)، فكفا وانصرفا.

ب. وهذا المعنى أو ما يقرب منه مروي في روايات أُخر من طرق الشيعة، وفي جميعها أن الذين أتى بهم النبي صلى الله عليه وآله للمباهلة هم علي وفاطمة والحسنان، فقد رواه الشيخ في أماليه بإسناده عن عامر بن سعد عن أبيه، ورواه أيضاً فيه بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام، ورواه أيضاً فيه بإسناده عن سالم ابن أبي الجعد يرفعه إلى أبي ذر رضوان الله عليه، ورواه أيضاً فيه بإسناده عن ربيعة ابن ناجد عن علي عليه السلام، ورواه المفيد في كتاب الاختصاص بإسناده عن محمد بن الزبرقان عن موسى بن جعفر عليهما السلام، ورواه أيضاً فيه عن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جده، ورواه العياشي في تفسيره عن محمد بن سعيد الأردني عن موسى بن محمد بن الرضا عن أخيه، ورواه أيضاً عن أبي جعفر الأحول عن الصادق عليه السلام، ورواه أيضاً فيه في رواية أخرى عن الأحول عنه عليه السلام، وعن المنذر عن علي عليه السلام، ورواه أيضاً فيه بإسناده عن عامر بن سعد، ورواه الفرات في تفسيره معنعناً عن أبي جعفر وعن أبي رافع والشعبي وعلي عليه السلام وشهر بن حوشب، ورواه في روضة الواعظين وفي إعلام الورى، وفي الخرائج وغيرها.

٤. روايات أهل السنة في قصة المباهلة:

أ. وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: أمر معاوية بن أبي سفيان

سعداً فقال: ما يمنعك أن تسب أبا تراب؟ قال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه، لأن يكون لي واحدة منهن أحب إلي من حمر النعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خلفه في بعض مغازيه فقال له علي: يا رسول الله، خلفتني مع النساء والصبيان؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي؟)، وسمعته يقول يوم خيبر: (لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله)، قال: فتطاولنا لها، فقال: (ادعوا لي علياً)، فأتي به أرمد العين فبصق في عينيه ودفع الراية إليه، ففتح الله على يده، ولما نزلت هذه الآية: (قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) [آل عمران: ٦١]، دعا رسول الله علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً وقال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي)

• أقول: ورواه الترمذي في صحيحه، ورواه أبو المؤيد الموفق بن أحمد في كتاب فضائل علي، ورواه أيضاً أبو نعيم في الحلية عن عامر بن سعد عن أبيه، ورواه الحمويني في كتاب فرائد السمطين.

ب. وفي حلية الأولياء لأبي نعيم بإسناده عن عامر بن أبي وقاص عن أبيه قال: لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي)

ج. وفيه بإسناده عن الشعبي عن جابر قال: قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم العاقب والطيب فدعاهما إلى الإسلام فقالا: أسلمنا يا محمد، فقال: (كذبتما، إن شئتما أخبرتكما ما يمنعكما من الإسلام)، فقالا: فهات إلينا، قال: (حب الصليب وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير)، قال جابر: فدعاهما إلى الملاعنة، فواعداه إلى أن يفداه بالغداة، فغدا رسول الله ﷺ وأخذ بيد علي والحسن والحسين وفاطمة، فأرسل إليهما فأبيا أن يجيباه وأقرّا له، فقال رسول الله ﷺ: (والذي بعثني بالحق لو فعلا لأمطر عليهم الوادي ناراً)، قال جابر: فيهم نزلت: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾، قال جابر: (أنفسنا وأنفسكم رسول الله وعلي، وأبنائنا الحسن والحسين، ونسائنا فاطمة)

• أقول: ورواه ابن المغازلي في مناقبه بإسناده عن الشعبي عن جابر، ورواه أيضاً الحمويني في فرائد السمطين بإسناده عنه، ورواه المالكي في الفصول المهمة مرسلاً عنه، ورواه أيضاً عن أبي داود الطيالسي عن شعبة الشعبي مرسلاً، ورواه في الدر المنثور عن الحاكم وصححه وعن ابن مردويه وأبي نعيم في الدلائل عن جابر.

٥. بيان عدد روايات المباهلة:

قال ابن طاوس في كتاب (سعد السعود): رأيت في كتاب تفسير ما نزل من القرآن في النبي وأهل بيته تأليف محمد بن العباس بن مروان: أنه روى خبر المباهلة من أحد وخمسين طريقاً عمن سماه من الصحابة وغيرهم، وعد منهم الحسن بن علي عليهما السلام وعثمان بن عفان وسعد بن أبي وقاص وبكر بن سمال وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عباس وأبا رافع مولى النبي وجابر بن عبد الله والبراء بن عازب وأنس بن مالك، وروى ذلك في المناقب عن عدة من الرواة والمفسرين، وكذا السيوطي في الدر المنثور.

٦. الرد على الاعتراضات الواردة على تخصيص الآية بأهل البيت:

أ. ومن عجيب الكلام ما ذكره بعض المفسرين حيث قال: (إن الروايات متفقة على أن النبي ﷺ اختار للمباهلة علياً وفاطمة وولديهما، ويحملون كلمة (نسائنا) على فاطمة، وكلمة ﴿أَنْفُسَنَا﴾ على علي فقط، ومصادر هذه الروايات الشيعة، ومقصدهم منها معروف، وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة، ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية، فإن كلمة (نسائنا) لا يقولها العربي ويريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج، ولا يفهم هذا من لغتهم، وأبعد من ذلك أن يراد بـ ﴿أَنْفُسَنَا﴾ علي، ثم إن وفد نجران الذين قالوا: إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نسائهم وأولادهم، وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالاً ونساءً وأطفالاً، ويجمع هو المؤمنين رجالاً ونساءً وأطفالاً، ويبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى)

• أقول: وهذا الكلام ـ وأحسب أن الناظر فيه يكاد يتهمنا في نسبته إلى مثله، واللبيب لا يرضى بإيداعه وأمثاله في الزبر العلمية ـ إنما أوردناه على وهنه وسقوطه، ليعلم أن النزعة والعصبية إلى أين يورد صاحبه من سقوط الفهم ورداءة النظر، فيهدم كل ما بنى عليه ويبني كل ما هدمه ولا يبالي، ولأن الشر يجب أن يعلم ليجتنب عنه.

ب. والكلام في مقامين:

• أحدهما: دلالة الآية على أفضلية علي عليه السلام، وهو بحث كلامي خارج عن الغرض

الموضوع له هذا الكتاب، وهو النظر في معاني الآيات القرآنية.

• وثانيهما: البحث عما ذكره هذا القائل من حيث تعلقه بمدلول آية المباهلة، والروايات الواردة في ما جرى بين النبي ﷺ وبين وفد نجران، وهذا بحث تفسيري داخل في غرضنا.

ج. وقد عرفت ما تدل عليه الآية، وأن الذي نقلناه من الأخبار المتكثرة المتظافرة هو الذي يطابق مدلول الآية، وبالتأمل في ذلك يتضح وجوه الفساد في هذه الحجة المختلقة والنظر الواهي الذي لا يرجع إلى محصل، وهاك تفصيلها:

٧. تفنيد الاعتراضات واحدةً واحدة:

أ. منها: قوله: (ومصادر هذه الروايات الشيعة) إلى قوله: (وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة)، بعد قوله: (إن الروايات متفقة):

• ليت شعري أي روايات يعنى بهذا القول؟ أيريد به هذه الروايات المتظافرة التي أجمعت على نقلها وعدم طرحها المحدثون، وليست بالواحدة والاثنتين والثلاث، أطبق على نقلها وتلقيها بالقبول أهل الحديث، وأثبتها أرباب الجوامع في جوامعهم، ومنهم مسلم في صحيحه والترمذي في صحيحه، وأيدها أهل التاريخ.

• ثم أطبق المفسرون على إيرادها وإيداعها في تفاسيرهم من غير اعتراض أو ارتياب، وفيهم جمع من أهل الحديث والتاريخ كالطبري وأبي الفداء بن كثير والسيوطي وغيرهم.

• ثم من الذي يعنيه من الشيعة المصادر لهذه الروايات؟ أيريد بهم الذين تنتهي إليهم سلاسل الأسناد في الروايات، أعني سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة؟ أو التابعين الذين نقلوا عنهم بالأخذ والرواية كأبي صالح والكلبي والسدي والشعبي وغيرهم، وأنهم تشيعوا لنقلهم ما لا يرتضيه بهواه؟ فهؤلاء وأمثالهم ونظرائهم هم الوسائط في نقل السنة، ومع رفضهم لا تبقى سنة مذكورة ولا سيرة مأثورة، وكيف يسع لمسلم أو باحث حتى ممن لا ينتحل بالإسلام أن يبطل السنة ثم يروم أن يطلع على تفاصيل ما جاء به النبي ﷺ من تعليم وتشريع، والقرآن ناطق بحجية قول النبي ﷺ وسيرته، وناطق ببقاء الدين على حيوته؟ ولو جاز بطلان السنة من رأس لم يبق للقرآن أثر ولا لإنزاله ثمر.

• أو أنه يريد أن الشيعة دسوا هذه الأحاديث في جوامع الحديث وكتب التاريخ، فيعود محذور سقوط السنة وبطلان الشريعة، بل يكون البلوى أعم والفساد أتم.

ب. ومنها: قوله: (ويحملون كلمة نسائنا على فاطمة، وكلمة أنفسنا على علي فقط)، مراده به أنهم يقولون بأن كلمة (نسائنا) أطلقت وأريد بها فاطمة، وكذا المراد بكلمة ﴿أَنْفُسَنَا﴾ علي فقط:

• وكأنه فهمه مما يشتمل عليه بعض الروايات السابقة: (قال جابر: نسائنا فاطمة، وأنفسنا علي) الخبر، وقد أساء الفهم، فليس المراد في الآية بلفظ (نسائنا) فاطمة، وبلفظ ﴿أَنْفُسَنَا﴾ علي، بل المراد أنه ﷺ إذ لم يأت في مقام الامتثال إلا بها وبه، كشف ذلك أنها هي المصداق الفرد لـ (نسائنا)، وأنه هو المصداق الوحيد لـ ﴿أَنْفُسَنَا﴾، وأنهما مصداق (أبنائنا)، وكان المراد بالأبناء والنساء والأنفس في الآية هو الأهل، فهم أهل بيت رسول الله وخاصته، كما ورد في بعض الروايات بعد ذكر إتيانه ﷺ بهم أنه قال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي)، فإن معنى الجملة: أني لم أجد من أدعوه غير هؤلاء.

• ويدل على ما ذكرناه من المراد ما وقع في بعض الروايات: (أنفسنا وأنفسكم رسول الله وعلي)، فإن اللفظ صريح في أن المقصود بيان المصداق دون معنى اللفظ.

ج. ومنها: قوله: (ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية، فإن كلمة نسائنا لا يقولها العربي ويريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج، ولا يفهم هذا من لغتهم، وأبعد من ذلك أن يراد بـ (أنفسنا) علي)

• وهذا المعنى العجيب الذي توهمه هو الذي أوجب أن يطرح هذه الروايات على كثرتها، ثم يطعن على رواتها وكل من تلقاها بالقبول، ويرميهم بما ذكره، وكان من الواجب عليه أن يتنبه لموقفه من تفسير الكتاب، ويذكر هؤلاء الجم الغفير من أئمة البلاغة وأساتيذ البيان، وقد أوردوها في تفسيرهم وسائر مؤلفاتهم من غير أي تردد أو اعتراض.

• فهذا صاحب الكشاف ـ وهو الذي ربما خطأ أئمة القراءة في قراءتهم ـ يقول في ذيل تفسير الآية: (وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام، وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي ﷺ، لأنه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك)، انتهى.

• فكيف خفي على هؤلاء العظماء أبطال البلاغة وفرسان الأدب أن هذه الأخبار على كثرتها وتكررها في جوامع الحديث تنسب إلى القرآن أنه يغلط في بيانه، فيطلق ﴿النِّسَاءَ﴾ وهو جمع في مورد نفس

واحدة؟

• لا وعمري، وإنما التبس الأمر على هذا القائل واشتبه عنده المفهوم بالمصداق، فتوهم أن الله عز اسمه لو قال لنبيه ﷺ: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، وصح أن المحاجين عند نزول الآية وفد نجران وهم أربعة عشر رجلاً على ما في بعض الروايات، ليس عندهم نساء ولا أبناء، وصح أيضاً أن رسول الله ﷺ خرج إلى مباهلتهم وليس معه إلا علي وفاطمة والحسنان، كان لازم ذلك أن معنى (من حاج) وفد نجران، ومعنى (نسائنا) المرأة الواحدة، ومعنى ﴿أَنْفُسَنَا﴾ النفس الواحدة، وبقي (نسائكم وأبنائكم) لا معنى لهما إذ لم يكن مع الوفد نساء ولا أبناء!

• وكان عليه أن يضيف إلى ذلك لزوم استعمال (الأبناء) وهو جمع في التثنية، وهو أشنع من استعمال الجمع في المفرد، فإن استعمال الجمع في المفرد ربما وجد في كلام المولدين وإن لم يوجد في العربية الأصيلة إلا في التكلم لغرض التعظيم، لكن استعمال الجمع في المثنى مما لا مجوز له أصلاً.

• فهذا هو الذي دعاه إلى طرح الروايات ورميها بالوضع، وليس كما توهمه.

• توضيح ذلك: أن الكلام البليغ إنما يتبع فيه ما يقتضيه المقام من كشف ما يهم كشفه، فربما كان المقام مقام التخاطب بين متخاطبين أو قبيلين، ينكر أو يجهل كل منهما حال صاحبه، فيوضع الكلام على ما يقتضيه الطبع والعادة، فيؤتى في التعبير بما يناسب ذلك، فأحد القبيلين المتخاصمين إذا أراد أن يخبر صاحبه أن الخصومة والدفاع قائمة بجميع أشخاص قبيله من ذكور وإناث وصغير وكبير، فإنما يقول: نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال والظعائن والأولاد، فيضع الكلام على ما تقتضيه الطبع والعادة، فإن العادة تقتضي أن يكون للقبيل من الناس نساء وأولاد، والغرض متعلق بأن يبين للخصم أنهم يد واحدة على من يخاصمهم ويخاصمونه، ولو قيل: نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال والنساء وابنين لنا، كان إخباراً بأمر زائد على مقتضى المقام محتاجاً إلى عناية زائدة وتعرفاً إلى الخصم لنكتة زائدة.

• وأما عند المتعارفين والأصدقاء والأخلة، فربما يوضع الكلام على مقتضى الطبع والعادة، فيقال في الدعوة للضيافة والاحتفال: سنقريكم بأنفسنا ونسائنا وأطفالنا، وربما يسترسل في التعرف فيقال: سنخدمكم بالرجال والبنت والسبطين الصبيين؛ ونحو ذلك.

• فللطبع والعادة وظاهر الحال حكم، ولواقع الأمر وخارج العين حكم، وربما يختلفان، فمن بنى كلامه على حكاية ما يعلم من ظاهر حاله، ويقضي به الطبع والعادة فيه، ثم بدا حقيقة حاله وواقع أمره على خلاف ما حكاه من ظاهر حاله، لم يكن غالطاً في كلامه، ولا كاذباً في خبره، ولا لاغياً هازلاً في قوله.

• والآية جارية على هذا المجرى، فقوله: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، أريد به على ما تقدم: ادعهم إلى أن تحضر أنت وخاصتك من أهلك الذين يشاركونك في الدعوى والعلم، ويحضروا بخاصتهم من أهليهم، ثم وضع الكلام على ما يعطيه ظاهر الحال أن لرسول الله في أهله رجالاً ونساءً وأبناء، ولهم في أهليهم رجال ونساء وأبناء، فهذا مقتضى ظاهر الحال وحكم الطبع والعادة فيه وفيهم، أما واقع الأمر وحقيقته، فهو أنه لم يكن له ﷺ من الرجال والنساء والبنين إلا نفس وبنت وابنان، ولم يكن لهم إلا رجال من غير نساء ولا أبناء، ولذلك لما أتاهم برجل وامرأة وولدين، لم يجبهوه بالتليين والتكذيب، ولا أنهم اعتذروا عن الحضور بأنك أمرت بإحضار النساء والأبناء وليس عندنا نساء ولا أبناء، ولا أن من قصت عليه القصة رماها بالوضع والتمويه.

• ومن هنا يظهر فساد ما أورده بقوله: (ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساء ولا أبناء)

د. ومنها: قوله: (وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالاً ونساءً وأطفالاً، ويجمع هو المؤمنين رجالاً ونساءً وأطفالاً، ويبتهلون إلى الله بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى) إلى قوله: (وأنى لمن يؤمن بالله أن يرضى أن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى في طلب لعنه وإبعاده من رحمته؟ وأي جرأة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا؟)

• وملخصه: أن الآية تدعو الفريقين إلى الاجتماع بأنفسهم ونسائهم وذراريهم في صعيد واحد، ثم الابتهال بالملاعنة، وينبغي أن يستبان ما هذا الاجتماع المدعو إليه؟ أهو اجتماع الفريقين كافة، أعني المؤمنين بأجمعهم وهم يومئذ عرب ربيعة ومضر، جلهم أو كلهم من اليمن والحجاز والعراق وغيرها، والنصارى وهم أهل نجران من اليمن ونصارى الشام وسواحل البحر الأبيض وأهل الروم والإفرنج والإنجليز والنمسا وغيرهم؟ وهؤلاء الجماهير في مشارق الأرض ومغاربها تربو نفوسهم بالرجال والنساء والذراري

يومئذ على الملائين بعد الملائين، ولا يشك ذو لب أن من المتعذر اجتماعهم في صعيد واحد، فالأسباب العادية تأبى ذلك بجميع أركانها، ولازم ذلك أن يندب القرآن الناس إلى المحال، وينيط ظهور حجته وتبين الحق الذي يدعيه على ما لا يكون البتة، وكان ذلك عذراً (ونعم العذر) للنصارى في عدم إجابتهم دعوة النبي ﷺ إلى المباهلة، وكان ذلك أضر لدعواه منه لدعويهم.

• أم هو اجتماع الحاضرين من الفريقين ومن في حكمهم، أعني المؤمنين من أهل المدينة وما والاها، وأهل نجران ومن والاهم؟ وهذا وإن كان أقل وأخف شناعة من الوجه السابق، لكنه من حيث استحالة التحقق وامتناع الوقوع كسابقه، فمن الذي كان يسعه يومئذ أن يجمع أهل المدينة ونجران قاطبة حتى النساء والذراري منهم في صعيد للملاعنة؟ وهل هذه الدعوة إلا تعليقاً بالمحال، واعترافاً بأن الحق متعذر الظهور؟

• أم هو اجتماع المتلبسين بالخصام والجدال من الفريقين، أعني النبي ﷺ والحاضرين عنده من المؤمنين، ووفد نجران من النصارى؟ ويرد عليه حينئذ ما أورده بقوله: (ثم إن وفد نجران الذين قالوا: إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم)، وكان ذلك وقوعاً فيما ذكره من المحذور.

هـ. ومنها: قوله: (أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام، فحسبنا في بيانه قوله تعالى: (مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ)، فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين)

• أقول: أما كون العلم فيها بمعنى اليقين فهو حق، وأما كون الآية دالة على كون المؤمنين على يقين من أمر عيسى عليه السلام، فليت شعري من أين له إثبات ذلك؟ والآية غير متعرضة بلفظها ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ إلا لشأن رسول الله ﷺ، ومقام التخاطب أيضاً لا يشمل غيره ﷺ من المؤمنين، فإن الوفد من النصارى ما كان لهم إلا المحاجة والخصام مع النبي ﷺ، ولم يكن لهم هوى في لقاء المؤمنين، ولا كلموهم بكلمة، ولا كلمهم المؤمنون بكلمة.

• نعم لو دلت الآية على حصول العلم لأحد غير النبي ﷺ، لدل فيمن جيء به للمباهلة على ما استفدناه من قوله تعالى: ﴿مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] فيما تقدم.

• بل القرآن يدل على عدم عموم العلم واليقين لجميع المؤمنين، حيث يقول تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ

أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، فوصفهم بالشرك، وكيف يجتمع الشرك مع اليقين، ويقول تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢]، ويقول تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٠ ـ ٢٣]، فاليقين لا يتحقق به إلا بعض أولي البصيرة من متبعي النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]

و. ومنها: قوله: (وفي قوله: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ الآية وجهان: أحدهما: أن كل فريق يدعو الآخر) قد عرفت فساد وجهه الأول وعدم انطباقه على لفظ الآية، إذ قد عرفت أن الغرض كان مستوفياً حاصلاً لو قيل: (تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين)، وإنما زيد عليه قوله: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾، ليدل على لزوم إحضار كل من الفريقين عند المباهلة أعز الأشياء عنده وأحبها إليه، وهو الأبناء والنساء والأنفس (الأهل والخاصة)، وهذا إنما يتم لو كان معنى الآية: (ندعو نحن أبناءنا ونساءنا وأنفسنا، وتدعون أنتم أبناءكم ونساءكم وأنفسكم، ثم نبتهل)، وأما لو كان المعنى: (ندعو نحن أبناءكم ونسائكم وأنفسكم، وتدعون أنتم أبناءنا ونساءنا وأنفسنا، ثم نبتهل)، بطل الغرض المذكور.

• على أن هذا المعنى في نفسه مما لا يرتضيه الطبع السليم، فما معنى تسليط رسول الله ﷺ النصارى على أبنائه ونسائه، وسؤاله أن يسلطوه على ذراريهم ونسائهم، ليتداعوا فيتم الحضور والمباهلة، مع تأتي ذلك بدعوة كل فريق أهله لنفسه؟

• على أن هذا المعنى يحتاج في فهمه من الآية إلى فهم معنى التسليط وما يشابهه، وأنى لنا فهمه؟ فالحق أن هذا الوجه ساقط، وأن الوجه الآخر وهو أن يكون المراد دعوة كل أهله هو المتعين.

ز. ومنها: قوله: (ولا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس، وإنما الإشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص)

• يريد بالإشكال ما أورد على الآية من لزوم دعوة الإنسان نفسه، وهذا الإشكال غير مرتبط بشيء من الوجهين أصلاً، وإنما هو إشكال على القول بكون المراد بـ ﴿أَنْفُسَنَا﴾ هو رسول الله ﷺ، كما يحكى عن بعض المناظرات المذهبية حيث ادعى أحد الخصمين أن المراد بـ ﴿أَنْفُسَنَا﴾ رسول الله ﷺ، فأورد عليه بلزوم دعوة الإنسان نفسه، وهو باطل تشير إليه الرواية الثانية المنقولة عن العيون فيما تقدم.

• ومن هنا يظهر سقوط قوله: (إنما الإشكال فيه على قول الشيعة)، فإن قولهم على ما قدمنا: أن المراد بـ ﴿أَنْفُسَنَا﴾ هو الرجال من أهل بيت رسول الله ﷺ، وهم بحسب المصداق رسول الله وعلي عليهما الصلاة والسلام، ولا إشكال في دعوة بعضهم بعضاً.

• فلا إشكال عليهم حتى على ما نسبه إليهم بزعمه: أن معنى ﴿أَنْفُسَنَا﴾ علي، فإنه لا إشكال في دعوة النبي ﷺ علياً عليه السلام.

٨. الرد على الرواية الشاذة التي تذكر إحضار أبي بكر وعمر وعثمان:

أ. وقال تلميذه في المنار بعد الإشارة إلى الروايات: (وأخرج ابن عساكر عن جعفر ابن محمد عن أبيه: (قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ) الآية؛ قال: فجاء بأبي بكر وولده، وعمر وولده، وعثمان وولده)، قال: (والظاهر أن الكلام في جماعة المؤمنين)

ب. ثم قال بعد نقل كلام أستاذه المنقول سابقاً: (وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية، وهو مبني على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الأمور العامة إلا ما استثنى منها) إلى آخر ما أطنب به من الكلام.

• أقول: أما ما ذكره من الرواية، فهي رواية شاذة تخالف جميع روايات الآية على كثرتها واشتهارها، وقد أعرض عن هذه الرواية المفسرون، وهي مع ذلك تشتمل على ما لا يطابق الواقع، وهو جعله لكل من المذكورين فيه ولداً، ولا ولد يومئذ لجميعهم البتة.

• وكأنه يريد بقوله: (والظاهر أن الكلام في جماعة المؤمنين) أن يستظهر من الرواية الدلالة على أن رسول الله ﷺ أحضر جميع المؤمنين وأولادهم، فيكون قوله: (فجاء بأبي بكر وولده) إلخ، كناية عن إحضاره عامة المؤمنين، وكأنه يريد به تأييد شيخه فيما ذكره من المعنى، وأنت ترى ما عليه الرواية من الشذوذ والإعراض والمتن، ثم في الدلالة على ما ذكره من المعنى.

• وأما ما ذكره من دلالة الآية على مشاركة النساء الرجال في الحقوق العامة، فلو تم ما ذكره دل على مشاركة الأطفال أيضاً، وفي هذا وحده كفاية في بطلان ما ذكره.

• وقد قدمنا الكلام في اشتراكهن معهم عند الكلام على آيات الطلاق في الجزء الثاني من الكتاب، وسيأتي شطر في ما يناسبه من المورد من غير حاجة إلى مثل ما استفاده من الآية.

١٢. الأجر والمودة في القربى

عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى: ٢٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ وبيان المراد بالقربى والمودة]، خلاصته «الميزان: ١٨/ ٤٢»:

أ. بيان أن الآية تضع المودة في القربى أجراً للرسالة، وأن هذا الأجر يرجع إلى استجابة الدعوة وحفظ الدين بعد النبي ﷺ.

ب. إثبات أن المراد بـ ﴿الْقُرْبَى﴾ هم أهل بيت النبي ﷺ: علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، كما دلت عليه الروايات المتواترة من طرق الفريقين.

ج. توضيح أن المودة في القربى ليست أجراً مالياً، بل هي وسيلة لحفظ الدين وإرجاع الناس إلى أهل البيت في فهم الكتاب والسنة، كما في حديث الثقلين.

د. الرد على الأقوال الأخرى في تفسير الآية، وبيان أنها لا تنطبق على سياق الآية ولا تنسجم مع نصوص القرآن الأخرى.

هـ. بيان أن الآية لا تنافي قوله: ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾، لأن المودة في القربى أمر يرجع إلى نفعه ودينهم، لا إلى منفعة النبي ﷺ.

و. عرض الروايات الواردة في تفسير الآية من طرق الفريقين، وبيان أنها تدل على أن المودة في القربى هي مودة أهل البيت عليهم السلام.

نصّ المبحث:

١. معنى الآية وسياقها:

﴿قُل لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى: ٢٣]

أ. الذي نفي سؤال الأجر عليه هو تبليغ الرسالة والدعوة الدينية، وقد حكى الله ذلك عن عدة ممن قبله ﷺ من الرسل، كنوح وهود وصالح ولوط وشعيب، فيما حكي مما يخاطب كل منهم أمته: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠]

ب. وقد حكي عن النبي ﷺ ذلك إذ قال: ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [يوسف: ١٠٤]، وقد أمره ﷺ أن يخاطب الناس بذلك بتعبيرات مختلفة: حيث قال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [ص: ٨٦]، وقال: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [سبأ: ٤٧]، وقال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فأشار إلى وجه النفي وهو أنه ذكرى للعالمين، لا يختص ببعض دون بعض حتى يتخذ عليه الأجر، وقال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٥٧]، ومعناه على ما مر في تفسير الآية: (إلا أن يشاء أحد منكم أن يتخذ إلى ربه سبيلاً، أي يستجيب دعوتي باختياره، فهو أجري، أي لا شيء هناك وراء الدعوة، أي لا أجر)

ج. وقال تعالى في هذه السورة: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فجعل أجر رسالته المودة في القربى، ومن المتيقن من مضامين سائر الآيات التي في هذا المعنى، أن هذه المودة أمر يرجع إلى استجابة الدعوة، إما استجابة كلها، وإما استجابة بعضها الذي يهتم به، وظاهر الاستثناء على أي حال أنه متصل بدعوى كون المودة من الأجر، ولا حاجة إلى ما تمحله بعضهم بتقريب الانقطاع فيه.

٢. معنى المودة في القربى:

وأما معنى المودة في القربى، فقد اختلف فيه تفاسيرهم:

أ. فقيل، ونسب إلى الجمهور: أن الخطاب لقريش، والأجر المسئول هو مودتهم للنبي ﷺ لقرابته منهم، وذلك لأنهم كانوا يكذبونه ويبغضونه لتعرضه لآلهتهم، على ما في بعض الأخبار، فأمر ﷺ أن يسألهم: إن لم يؤمنوا به فليودوه لمكان قرابته منهم، ولا يبغضوه ولا يؤذوه، فالقربى مصدر بمعنى القرابة، و﴿في﴾ للسببية.

• وفيه: أن معنى الأجر إنما يتم إذا قوبل به عمل يمتلكه معطي الأجر، فيعطي العامل ما يعادل ما امتلكه من مال ونحوه، فسؤال الأجر من قريش وهم كانوا مكذبين له كافرين بدعوته، إنما كان يصح على تقدير إيمانهم به ﷺ، لأنهم على تقدير تكذيبه والكفر بدعوته لم يأخذوا منه شيئاً حتى يقابلوه بالأجر، وعلى تقدير الإيمان به، والنبوة أحد الأصول الثلاثة في الدين، لا يتصور بغض حتى تجعل المودة أجراً للرسالة وتسأل.

• وبالجملة، لا تحقق لمعنى الأجر على تقدير كفر المسئولين، ولا تحقق لمعنى البغض على تقدير إيمانهم، حتى يسألوا المودة.

• وهذا الإشكال وارد حتى على تقدير أخذ الاستثناء منقطعاً، فإن سؤال الأجر منهم على أي حال إنما يتصور على تقدير إيمانهم، والاستدراك على الانقطاع إنما هو عن الجملة بجميع قيودها، فأجد التأمل فيه.

ب. وقيل: المراد بالمودة في القربى ما تقدم، والخطاب للأنصار، فقد قيل: إنهم أتوه بمال ليستعين به على ما ينوبه، فنزلت الآية فرده، وقد كان له منهم قرابة من جهة سلمى بنت زيد النجارية، ومن جهة أخوال أمه آمنة على ما قيل.

• وفيه: أن أمر الأنصار في حبهم للنبي ﷺ أوضح من أن يرتاب فيه ذو ريب، وهم الذين سألوه أن يهاجر إليهم، وبوأوا له الدار، وفدوه بالأنفس والأموال والبنين، وبذلوا كل جهدهم في نصرته، وحتى في الإحسان على من هاجر إليهم من المؤمنين به، وقد مدحهم الله تعالى بمثل قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، وهذا مبلغ حبهم للمهاجرين إليهم لأجل النبي ﷺ، فما هو الظن في حبهم له؟

• وإذا كان هذا مبلغ حبهم، فما معنى أن يؤمر النبي ﷺ أن يتوسل إلى مودتهم بقرابته منهم هذه القرابة البعيدة؟ على أن العرب ما كانت تعتني بالقرابة من جهة النساء ذاك الاعتناء، وفيهم القائل:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا...بنوهن أبناء الرجال الأباعد

والقائل:

وإنما أمهات الناس أوعية...مستودعات وللأنساب آباء

وإنما هو الإسلام أدخل النساء في القرابة، وساوى بين أولاد البنين وأولاد البنات، وقد تقدم الكلام في ذلك.

ج. وقيل: الخطاب لقريش، والمودة في القربى هي المودة بسبب القرابة، غير أن المراد بها مودة النبي ﷺ، لا مودة قريش كما في الوجه الأول، والاستثناء منقطع، ومحصل المعنى: (أني لا أسألكم أجراً على ما أدعوكم إليه من الهدى الذي ينتهي بكم إلى روضات الجنات والخلود فيها، ولا أطلب منكم جزاء، لكن حبي لكم بسبب قرابتكم مني دفعني إلى أن أهديكم إليه وأدلكم عليه)

• وفيه: أنه لا يلائم ما يخده الله سبحانه له ﷺ في طريق الدعوة والهداية، فإنه تعالى يسجل عليه في مواضع كثيرة من كلامه أن الأمر في هداية الناس إلى الله، وليس له من الأمر شيء، وأن ليس له أن يحزن لكفرهم وردهم دعوته، وإنما عليه البلاغ، فلم يكن له أن يندفع إلى هداية أحد لحب قرابة، أو يعرض عن هداية آخرين لبغض أو كراهة، ومع ذلك كله، كيف يتصور أن يأمره الله بقوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ﴾ الآية أن يخبر كفار قريش أنه إنما اندفع إلى دعوتهم وهدايتهم بسبب حبه لهم لقرابتهم منه، لا لأجر يسألهم إياه عليه.

د. وقيل: المراد بالمودة في القربى: مودة الأقرباء، والخطاب لقريش أو لعامة الناس، والمعنى: (لا أسألكم على دعائي أجراً، إلا أن تودوا أقرباءكم)

• وفيه: أن مودة الأقرباء على إطلاقهم ليست مما يندب إليه في الإسلام، قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وسياق هذه الآية لا يلائم كونها مخصصة أو مقيدة لعموم قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ أو إطلاقه، حتى تكون المودة للأقرباء المؤمنين هي أجر الرسالة، على أن هذه المودة الخاصة لا تلائم خطاب قريش أو عامة الناس.

• بل الذي يفيده سياق الآية: أن الذي يندب إليه الإسلام هو الحب في الله، من غير أن يكون للقرابة خصوصية في ذلك، نعم، هناك اهتمام شديد بأمر القرابة والرحم، لكنه بعنوان (صلة الرحم) و(إيتاء المال على حبه ذوي القربى)، لا بعنوان (مودة القربى)، فلا حب إلا لله عز اسمه.

• ولا مساغ للقول بأن المودة في القربى في الآية كناية عن صلتهم والإحسان إليهم بإيتاء المال، إذ ليس في الكلام ما يدفع كون المراد هو المعنى الحقيقي غير الملائم لما ندب إليه الإسلام من الحب في الله.

هـ. وقيل: معنى القربى هو التقرب إلى الله، والمودة في القربى هي التودد إليه تعالى بالطاعة والتقرب، فالمعنى: (لا أسألكم عليه أجراً إلا أن تودَّدوا إليه تعالى بالتقرب إليه)

• وفيه: أن في قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ على هذا المعنى إبهاماً لا يصلح به أن يخاطب به المشركون، فإن حاق مدلوله التودد إليه، أو وده تعالى، بالتقرب إليه، والمشركون لا ينكرون ذلك، بل يرون ما هم عليه من عبادة الآلهة تودداً إليه بالتقرب منه، فهم القائلون على ما يحكيه القرآن عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]، ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]

• فسؤال التودد إلى الله بالتقرب إليه من غير تقييده بكونه بعبادته وحده، وجعل ذلك أجراً مطلوباً ممن يرى شركة نوع تودد إلى الله بالتقرب إليه، وخطابهم بذلك على ما فيه من الإبهام، والمقام مقام تمحيضه ﷺ نفسه في دعوتهم إلى دين التوحيد، لا يسألهم لنفسه شيئاً قط، مما لا يرتضيه الذوق السليم.

• على أن المستعمل في الآية هو ﴿الْمَوَدَّةَ﴾ دون (التودد)، فالمراد بالمودة حبهم لله في التقرب إليه، ولم يرد في كلامه تعالى إطلاق المودة على حب العباد لله سبحانه، وإن ورد العكس كما في قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠]، وقوله: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤]، ولعل ذلك لما في لفظ المودة من الإشعار بمراعاة حال المودود وتعاهده وتفقده، حتى قال بعضهم، على ما حكاه الراغب، أن مودة الله لعباده مراعاته لهم.

• والإشكال السابق على حاله، ولو فسرت المودة في القربى بموادة الناس بعضهم بعضاً ومحابتهم في التقرب إلى الله، بأن تكون القربات أسباباً للمودة والحب فيما بينهم، فإن للمشركين ما يماثل ذلك فيما بينهم على ما يعتقدون.

و. وقيل: المراد بالمودة في القربى: مودة قرابة النبي ﷺ، وهم عترته من أهل بيته عليهم السلام:

• وقد وردت به روايات من طرق أهل السنة، وتكاثرت الأخبار من طرق الشيعة على تفسير الآية بمودتهم وموالاتهم، ويؤيده الأخبار المتواترة من طرق الفريقين على وجوب موالاة أهل البيت عليهم السلام ومحبتهم.

• ثم التأمل الكافي في الروايات المتواترة الواردة من طرق الفريقين عن النبي ﷺ المتضمنة لإرجاع الناس في فهم كتاب الله بما فيه من أصول معارف الدين وفروعها وبيان حقائقه إلى أهل البيت عليهم السلام، كحديث الثقلين وحديث السفينة وغيرهما، لا يدع ريباً في أن إيجاب مودتهم وجعلها أجراً للرسالة إنما كان ذريعة إلى إرجاع الناس إليهم فيما كان لهم من المرجعية العلمية.

• فالمودة المفروضة على كونها أجراً للرسالة لم تكن أمراً وراء الدعوة الدينية من حيث بقائها ودوامها، فالآية في مؤداها لا تغاير مؤدى سائر الآيات النافية لسؤال الأجر.

• ويئول معناها إلى: (إني لا أسألكم عليه أجراً، إلا أن الله لما أوجب عليكم مودة عامة المؤمنين، ومن جملتهم قرابتي، فإني أحتسب مودتكم لقرابتي وأعدها أجراً لرسالتي)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]، وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]

٣. الرد على الإشكالات الواردة على هذا الوجه:

وبذلك يظهر فساد ما أورد على هذا الوجه: (أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة، فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئاً ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم وقراباتهم، وأيضاً فيه منافاة لقوله تعالى: (وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ) [يوسف: ١٠٤]):

أ. وجه الفساد: أن إطلاق الأجر عليها وتسميتها به إنما هو بحسب الدعوى، وأما بحسب الحقيقة فلا يزيد مدلول الآية على ما يدل عليه الآيات الأخرى النافية لسؤال الأجر، كما عرفت، وما في ذلك من النفع عائد إليهم، فلا مورد للتهمة.

ب. على أن الآية على هذا مدنية، خوطب بها المسلمون، وليس لهم أن يتهموا نبيهم المصون بعصمة إلهية، بعد الإيمان به وتصديق عصمته، فيما يأتيهم به من ربهم، ولو جاز اتهامهم له في ذلك، وكان ذلك غير مناسب لشأن النبوة، لا يصلح لأن يخاطب به، لاطرد مثل ذلك في خطابات كثيرة قرآنية، كالآيات الدالة على فرض طاعته المطلقة، والدالة على كون الأنفال والغنائم لله ولرسوله، والدالة على خمس ذوي القربى، وما أبيح له في أمر النساء وغير ذلك.

ج. على أنه تعالى تعرض لهذه التهمة ودفعها في قوله الآتي: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا فَإِنْ

يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤] الآية، على ما سيأتي.

د. وهب أننا صرفنا الآية عن هذا المعنى بحملها على غيره دفعاً لما ذكر من التهمة، فما هو الدافع لها عن الأخبار التي لا تحصى كثرة الواردة من طرق الفريقين في إيجاب مودة أهل البيت عنه ﷺ؟

هـ. وأما منافاة هذا الوجه لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾، فقد اتضح بطلانه مما ذكرناه، والآية بقياس مدلولها إلى الآيات النافية لسؤال الأجر نظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٥٧]

٤. تفسير الكشاف للآية:

و. قال في الكشاف بعد اختياره هذا الوجه: (فإن قلت: هلا قيل: (إلا مودة القربى) أو (إلا المودة للقربى)، وما معنى قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾؟ قلت: جعلوا مكاناً للمودة ومقراً لها، كقولك: (لي في آل فلان مودة)، و(لي فيهم هوى وحب شديد)، تريد (أحبهم)، وهم مكان حبي ومحله، قال: وليست ﴿فِي﴾ بصلة للمودة كاللام إذا قلت: (إلا المودة للقربى)، إنما هي متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به في قولك: (المال في الكيس)، وتقديره: (إلا المودة ثابتة في القربى ومتمكنة فيها)

٥. الروايات الواردة في تفسير الآية:

أ. في المجمع: (روى زاذان عن علي عليه السلام قال: فينا في آل حم آية، لا يحفظ مودتنا إلا كل مؤمن، ثم قرأ: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى))، قال الطبرسي: وإلى هذا أشار الكميت في قوله:

وجدنا لكم في آل حم آية...تأولها منا تقي ومعرب

ب. وفيه، وصح عن الحسن بن علي عليه السلام: أنه خطب الناس فقال في خطبته: (إنا من أهل البيت الذين افترض الله مودتهم على كل مسلم، فقال: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى))

ج. وفي الكافي بإسناده عن عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، قال: (هم الأئمة)

• أقول: والأخبار في هذا المعنى من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام كثيرة جداً، مروية عنهم.

د. أخرج أحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن جرير وابن مردويه من طريق طاووس عن ابن عباس: أنه سئل عن قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فقال سعيد بن جبير: هم قربى آل محمد، فقال ابن عباس: (عجلت، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة)، فقال: (إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة)

• أقول: ورواه أيضاً عن ابن عباس بطرق أخرى غير هذا الطريق، وقد تقدم في بيان الآية أن هذا المعنى غير مستقيم ولا منطبق على سياق الآية، ومن العجيب ما في بعض هذه الطرق أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ﴾ [سبأ: ٤٧]

هـ. أخرج أبو نعيم والديلمي من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى، أن تحفظوني في أهل بيتي وتودوهم لي)

و. أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه بسند ضعيف من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: (لما نزلت هذه الآية: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)، قالوا: يا رسول الله، من قرابتك هؤلاء الذين وجبت مودتهم؟ قال: علي وفاطمة وولداها)

• أقول: ورواه الطبرسي في المجمع، وفيها (وولدها) مكان (وولداها)

ز. أخرج ابن جرير عن أبي الديلم قال: (لما جيء بعلي بن الحسين أسيراً فأقيم على درج دمشق، قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذي قتلكم واستأصلكم، فقال له علي بن الحسين: أقرأت القرآن؟ قال: نعم، قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم، قال: أما قرأت: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)؟ قال: فإنكم لأنتم هم؟ قال: نعم)

ح. وفي تفسير القمي: حدثني أبي عن ابن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: في قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، يعني في أهل بيته، قال: (جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: إنا قد آوينا ونصرنا، فخذ طائفة من أموالنا، فاستعن بها على ما نابك، فأنزل الله عز وجل: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)، أي في أهل بيته، ثم قال: ألا ترى أن الرجل يكون له صديق، وفي نفس ذلك الرجل شيء على أهل بيته، فلا يسلم صدره، فأراد الله عز وجل أن لا يكون في نفس رسول الله ﷺ شيء على أمته، ففرض

الله عليهم المودة في القربى، فإن أخذوا أخذوا مفروضاً، وإن تركوا تركوا مفروضاً)، قال: (فانصرفوا من عنده، وبعضهم يقول: عرضنا عليه أموالنا، فقال: لا، قاتلوا عن أهل بيتي من بعدي، وقال طائفة: ما قال هذا رسول الله، وجحدوه، وقالوا كما حكى الله عز وجل: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) [الشورى: ٢٤]، فقال عز وجل: ﴿فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾، قال: لو افتريت، ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾، يعني يبطله، ﴿وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾، يعني بالأئمة والقائم من آل محمد عليه السلام، ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾)

• أقول: وروى قصة الأنصار السيوطي في الدر المنثور عن الطبراني وابن مردويه من طريق ابن جبير وضعفه.

١٣. بعث الإمام علي ببراءة ودلالاتها

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق قصة بعث علي عليه السلام ببراءة ودلالة قوله (لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني)]، خلاصته «الميزان: ٩/ ١٤٨»:

أ. بيان أن النبي ﷺ بعث أبا بكر ببراءة، ثم أوحى الله إليه أن لا يؤديها إلا هو أو رجل منه، فأرسل علياً ليتولى التبليغ.

ب. إثبات أن كلمة الوحي (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك) مطلقة غير مقيدة ببراءة، وتشمل كل حكم إلهي يجب على النبي تبليغه ابتداءً.

ج. الرد على من زعم أن هذه الكلمة خاصة بنقض العهد مراعاة لسنة العرب، وبيان أن ذلك لا دليل عليه، وأن الإسلام ينسخ السنن الجاهلية.

د. توضيح أن علياً عليه السلام كان ينادي بأحكام متعددة: براءة، منع المشركين من الحج، منع الطواف عرياناً، تأجيل العهود، و(لا يدخل الجنة إلا مؤمن)

هـ. بيان أن ما ورد من روايات مشاركة أبي هريرة في النداء لا يصح، لأنها تخالف جوهر القصة وتناقض دلالة كلمة الوحي.

و. نقد توجيه ابن كثير ومن تابعه من أن تخصيص علي بالتبليغ كان لمراعاة السنة العربية، وبيان أنه توجيه لا دليل عليه ولا ينطبق على سياق الآيات.

ز. توضيح أن إمارة الحج لأبي بكر لا تنفي ولا تثبت فضلاً، وأنها مسألة ولاية عامة لا تتعلق بتبليغ الوحي.

نصّ المبحث:

١. روايات بعث علي عليه السلام ببراءة:

أ. في تفسيري العياشي، والمجمع، عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: خطب علي عليه السلام بالناس واخترط سيفه، وقال: لا يطوفن بالبيت عريان، ولا يحجن بالبيت مشرك، ومن كانت له مدة فهو إلى مدته، ومن لم يكن له مدة فمدته أربعة أشهر، وكان خطب يوم النحر، وكانت عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر، وشهر ربيع الأول وعشر من شهر ربيع الآخر، وقال: يوم النحر يوم الحج الأكبر.

• أقول: والروايات من طرق أئمة أهل البيت عليه السلام في هذه المعاني فوق حد الإحصاء.

ب. أخرج عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند وأبو الشيخ وابن مردويه عن علي قال: لما نزلت عشر آيات من براءة على النبي ﷺ دعا أبا بكر ليقرأها على أهل مكة، ثم دعاني فقال: (لِي أدرك أبا بكر، فحيثما لقيته فخذ الكتاب منه)، ورجع أبو بكر فقال: يا رسول الله، نزل في شيء؟ قال: (لا، ولكن جبرئيل جاءني فقال: لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك)

ج. وأخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص: أن رسول الله ﷺ بعث أبا بكر ببراءة إلى أهل مكة، ثم بعث علياً على أثره فأخذها منه، فكأن أبا بكر وجد في نفسه، فقال النبي ﷺ: (يا أبا بكر، إنه لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني)

د. وأخرج ابن مردويه عن أبي رافع قال: بعث رسول الله ﷺ أبا بكر ببراءة إلى الموسم، فأتى جبرئيل عليه السلام فقال: (إنه لا يؤديها إلا أنت أو رجل منك)، فبعث علياً على أثره، حتى لحقه بين مكة والمدينة، فأخذها فقرأها على الناس في الموسم.

هـ. وأخرج ابن حبان وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: بعث رسول الله ﷺ أبا بكر يؤدي عنه براءة، فلما أرسله بعث إلى علي فقال: (يا علي، لا يؤدي عني إلا أنا أو أنت)، فحمله على ناقته العضباء،

فسار حتى لحق بأبي بكر فأخذ منه براءة، فأتى أبو بكر النبي ﷺ وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزلت فيه شيء، فلما أتاه قال: ما لي يا رسول الله؟ قال: (خير، أنت أخي وصاحبي في الغار، وأنت معي على الحوض، غير أنه لا يبلغ عني إلا رجل مني)

• أقول: وهناك روايات أخرى في معنى ما تقدم، وقد نقل في تفسير البرهان عن ابن شهرآشوب أنه رواه الطبرسي، والبلاذري، والترمذي، والواقدي، والشعبي، والسدي، والثعلبي، والواحدي، والقرطبي، والقشيري، والسمعاني، وأحمد بن حنبل، وابن بطة، ومحمد بن إسحاق، وأبو يعلى الموصلي، والأعمش، وسماك بن حرب في كتبهم عن عروة بن الزبير، وأبي هريرة، وأنس، وأبي رافع، وزيد بن نفيع، وابن عمر، وابن عباس، واللفظ له: أنه لما نزل: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ١] إلى تسع آيات، أنفذ النبي ﷺ أبا بكر إلى مكة لأدائها، فنزل جبرئيل وقال: (إنه لا يؤديها إلا أنت أو رجل منك)، فقال النبي ﷺ لأمير المؤمنين: (اركب ناقتي العضباء، والحق أبا بكر، وخذ براءة من يده)، قال: ولما رجع أبو بكر إلى النبي ﷺ جزع، وقال: يا رسول الله، إنك أهلتني لأمر طالت الأعناق فيه، فلما توجهت إليه رددتني منه؟ فقال ﷺ: (الأمين هبط إلي عن الله تعالى: أنه لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك؛ وعلي مني، ولا يؤدي عني إلا علي)

٢. النكتتان الأساسيتان من الروايات:

وفيما نقلناه من الروايات وما تركناه منها وهو أكثر، وفيما سيجيء في هذا الباب، نكتتان أصليتان:

أ. إحداهما: أن بعث النبي ﷺ علياً ببراءة وعزله أبا بكر إنما كان بأمر من ربه بنزول جبرئيل: (أنه لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك)، ولم يقيد الحكم في شيء من الروايات ببراءة أو نقض العهد، فلم يرد في شيء منها: (لا يؤدي براءة) أو (لا ينقض العهد إلا أنت أو رجل منك)، فلا دليل على تقييده ببراءة، على ما وقع في كثير من التفاسير، ويؤيد الإطلاق ما سيأتي.

ب. وثانيتهما: أن علياً عليه السلام كما كان ينادي ببراءة، كذلك كان ينادي بحكم آخر وهو: (أن من كان له مدة فهو إلى مدته، ومن لم يكن له مدة فمدته أربعة أشهر)، وهذا أيضاً مما يدل عليه آيات براءة، وبحكم آخر وهو: (أنه لا يطوفن بالبيت عريان)، وهو أيضاً حكم إلهي مدلول عليه بقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقد ورد في بعض الروايات ذكر الآية مع الحكم،

كما سيجيء، وحكم آخر: (أنه لا يطوف أو لا يحج البيت مشرك بعد هذا العام)، وهو مدلول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، وهناك أمر خامس ذكر في بعض روايات الباب: (أنه كان ينادي به وهو أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن)، وهذا وإن لم يذكر في سائر الروايات، والاعتبار لا يساعد على ذلك لنزول آيات كثيرة مكية ومدنية في ذلك، وخفاء الأمر في ذلك على المشركين إلى سنة تسع من الهجرة كالمحال عادة، لكن ذلك أيضاً مدلول للآيات الكريمة، وعلى أي حال، لم تكن رسالة علي عليه السلام مقصورة على تأدية آيات براءة، بل لها ولتبليغ ثلاثة أو أربعة أحكام قرآنية أخرى، والجميع مشمول لما أنزل به جبرئيل عن الله سبحانه على رسوله ﷺ: (أنه لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك)، إذ لا دليل على تقييد الكلام على إطلاقه أصلاً.

٣. ما كان ينادي به علي عليه السلام:

أ. أخرج الترمذي وحسنه وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ بعث أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات، ثم أتبعه علياً وأمره أن ينادي بها، فانطلقا فحجا، فقام علي في أيام التشريق، فنادى: (أن الله بريء من المشركين ورسوله، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان، ولا يدخل الجنة إلا مؤمن)، فكان علي ينادي بها.

- أقول: والخبر قريب المضمون مما استفدناه من الروايات.

ب. وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة: أن أبا بكر أمره أن يؤذن ببراءة في حجة أبي بكر، قال أبو هريرة: ثم أتبعنا النبي ﷺ علياً، أمره أن يؤذن ببراءة، وأبو بكر على الموسم كما هو، أو قال: على هيئته.

- أقول: وقد ورد في عدة من طرق أهل السنة: أن النبي استعمل أبا بكر على الحج عامه ذلك، فكان هو أمير الحاج، وعلي ينادي ببراءة، وقد روت الشيعة أنه ﷺ استعمل للإمارة علياً، كما أنه حمله تأدية آيات براءة، وقد ذكر ذلك الطبرسي في مجمع البيان ورواه العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، وربما تأيد ذلك بما ورد أن علياً كان يقضي في سفره ذلك، وأن النبي ﷺ دعا له في ذلك، إذ من المعلوم أن مجرد الرسالة بتأدية براءة لا تتضمن الحكم بالقضاء بين الناس، وأوفق ما يكون ذلك في تلك الأيام

بالإمارة، والرواية ما سيأتي.

ج. في تفسير العياشي عن الحسن عن علي عليه السلام: أن النبي ﷺ حين بعثه ببراءة، قال: (يا نبي الله، إني لست بلسن ولا بخطيب)، قال ﷺ: (يأبى الله ما بي إلا أن أذهب بها أو تذهب أنت)، قال: فإن كان لا بد فسأذهب أنا، قال: (فانطلق، فإن الله يثبت لسانك ويهدي قلبك)، ثم وضع يده على فمه، فقال: (انطلق واقرأها على الناس)، وقال ﷺ: (الناس سيتقاضون إليك، فإذا أتاك الخصمان فلا تقض لواحد حتى تسمع الآخر، فإنه أجدر أن تعلم الحق)

• أقول: وهذا المعنى مروي من طرق أهل السنة كما في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن علي قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن ببراءة، فقلت: يا رسول الله، تبعثني وأنا غلام حديث السن، وأسأل عن القضاء ولا أدري ما أجيب؟ قال: (ما بد من أن تذهب بها أو أذهب بها)، قلت: إن كان لا بد أنا أذهب، قال: (انطلق، فإن الله يثبت لسانك ويهدي قلبك)، ثم قال: (انطلق واقرأها على الناس)، إلا أن اشتمال الرواية على لفظ اليمن يسيء الظن بها، إذ من البين من لفظ آيات براءة أنها مقرة على أهل مكة يوم الحج الأكبر بمكة، وأين ذلك من اليمن وأهلها؟ وكان لفظ الرواية (إلى مكة) فوضع موضعه (إلى اليمن) تصحيحاً لما اشتملت عليه من حديث القضاء.

د. أخرج أحمد والنسائي وابن المنذر وابن مردويه عن أبي هريرة قال: كنت مع علي حين بعثه رسول الله ﷺ، بعث علياً بأربع: (لا يطوف بالبيت عريان، ولا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فهو إلى عهده، وإن الله ورسوله بريء من المشركين)

• أقول: وهذا المعنى مروي عن أبي هريرة بعدة طرق بألفاظ مختلفة لا تخلو من شيء في متنها، على ما سيجيء، وأمتن الروايات متناً هذه التي أوردناها.

هـ. وأخرج أحمد والنسائي وابن المنذر وابن مردويه عن أبي هريرة قال: كنت مع علي حين بعثه رسول الله إلى أهل مكة ببراءة، فكنا ننادي: (أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد، فإن أمره أو أجله إلى أربعة أشهر، فإذا مضت الأربعة الأشهر، فإن الله بريء من المشركين ورسوله، ولا يحج هذا البيت بعد العام مشرك)

• أقول: وفي متن الرواية اضطراب بين، أما أولاً: فلاشتمالها على النداء بأنه (لا يدخل الجنة إلا

مؤمن)، وقد سبق أنه نزلت في معناه آيات كثيرة مكية ومدنية منذ سنين، وقد سمعها الحضري والبدوي والمشرك والمؤمن، فأي حاجة متصورة إلى إبلاغها أهل الجمع؟ وأما ثانياً: فلأن النداء الثاني، أعني قوله: (ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد) إلخ، لا ينطبق لا على مضامين الآيات ولا على مضامين الروايات المتظافرة السابقة، على أنه قد جعل فيه البراءة بعد مضي أربعة أشهر، وأما ثالثاً: فلما سنذكره ذيلاً.

هـ. وأخرج البخاري ومسلم وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال: بعثني أبو بكر في تلك الحجة، في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى: (أن لا يحج بعد هذا العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان)، ثم أردف النبي ﷺ بعلي بن أبي طالب، فأمره أن يؤذن ببراءة، فأذن معنا علي في أهل منى يوم النحر ببراءة، وأن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان.

و. وفي تفسير المنار عن الترمذي عن ابن عباس: أن النبي ﷺ بعث أبا بكر، إلى أن قال: فقام علي أيام التشريق فنادى: (ذمة الله وذمة رسوله بريئة من كل مشرك، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان، ولا يدخل الجنة إلا كل مؤمن)، فكان علي ينادي بها، فإذا بح، قام أبو هريرة فنادى بها.

ز. وفيه أيضاً عن أحمد والنسائي من طريق محرز بن أبي هريرة عن أبيه قال: كنت مع علي حين بعثه رسول الله ﷺ إلى مكة ببراءة، فكنا ننادي: (أن لا يدخل الجنة إلا كل نفس مسلمة، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فعهده إلى مدته، ولا يحج بعد العام مشرك)، فكنت أنادي حتى صحل صوتي.

٤. نقد الروايات وتوجيهات المفسرين:

أ. قد عرفت أن الذي وقع في الروايات على كثرتها في قصة بعث علي وعزل أبي بكر من كلمة الوحي الذي نزل به جبرئيل على النبي ﷺ هو قوله: (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك)، وكذا ما ذكره النبي ﷺ حين أجاب أبا بكر لما سأله عن سبب عزله، إنما هو متن ما أوحى إليه الله سبحانه، أو قوله وهو في معناه: (لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني)، وكيفما كان، فهو كلام مطلق يشمل تأدية براءة وكل حكم إلهي احتاج النبي ﷺ إلى أن يؤديه عنه مؤد غيره، ولا دليل لا من متون الروايات ولا غيرها يدل على اختصاص ذلك ببراءة، وقد اتضح أن المنع عن طواف البيت عرياناً، والمنع عن حج المشركين بعد ذلك

العام، وكذا تأجيل من له عهد إلى مدة أو من غير مدة، كل ذلك أحكام إلهية نزل بها القرآن، فما معنى إرجاع أمرها إلى أبي بكر، أو نداء أبي هريرة بها وحده، أو ندائه ببراءة وسائر الأحكام المذكورة في الجمع إذا بح علي عليه السلام حتى يصحل صوته من كثرة النداء؟ ولو جاز لأبي هريرة أن يقوم بها والحال هذه، فلم لم يجز لأبي بكر ذلك؟

ب. نعم، أبدع بعض المفسرين كابن كثير وأترابه هنا وجهاً وجهوا به ما تتضمنه هذه الروايات انتصاراً لها، وهو أن قوله: (لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني) مخصوص بتأدية براءة فقط، من غير أن يشمل سائر الأحكام التي كان ينادي بها علي عليه السلام، وأن تعيينه ﷺ علياً بتبليغ آيات براءة أهل الجمع إنما هو لما كان من عادة العرب أن لا ينقض العهد إلا عاقده أو رجل من أهل بيته، ومراعاة هذه العادة الجارية هي التي دعت النبي ﷺ أن يأخذ براءة وفيها نقض ما للمشركين من عهد، من أبي بكر ويسلمها إلى علي ليستحفظ بذلك السنة العربية، فيؤديها عنه بعض أهل بيته، قالوا: وهذا معنى قوله ﷺ لما سأله أبو بكر قائلاً: (يا رسول الله، هل نزل في شيء؟) قال: (لا، ولكن لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني)، ومعناه أني إنما عزلتك ونصبت علياً لذلك، لئلا أنقض هذه السنة العربية الجارية، ولذلك لم ينفصل أبو بكر من شأنه، فقد كان قلده إمارة الحاج، وكان لأبي بكر مؤذنون يؤذنون بهذه الأحكام كأبي هريرة وغيره من الرجال الذين لم يذكر أسماؤهم في الروايات، وكان علي أحد من عنده لهذا الشأن، ولذا ورد في بعضها: أنه خطب بمنى، ولما فرغ من خطبته التفت إلى علي وقال: (قم يا علي، وأد رسالة رسول الله ﷺ)، وهذا ما ذكروه ووجهوا به الروايات.

ج. والباحث الناقد إذا راجع هذه الآيات والروايات، ثم تأمل ما جرت من المشاجرات الكلامية بين الفريقين: أهل السنة والشيعة، في باب الأفضلية، لم يرتب في أنهم خلطوا بين البحث التفسيري الذي شأنه تحصيل مداليل الآيات القرآنية، والبحث الروائي الذي شأنه نقد معاني الأحاديث وتمييز غثها من سمينها، وبين البحث الكلامي الناظر في أن أبا بكر أفضل من علي، أو علياً أفضل من أبي بكر، وفي أن إمارة الحاج أفضل، أو الرسالة في تبليغ آيات براءة، ولمن كان إمارة الحج إذ ذاك، لأبي بكر أو لعلي، أما البحث الكلامي فلسنا نشتغل به في هذا المقام، فهو خارج عن غرضنا، وأما البحث الروائي أو التفسيري فيما يرتبط به الآيات إلى أسباب نزولها مما يتعلق بمعاني الآيات، فالذي ينبغي أن يقال بالنظر إليه: أنهم

أخطئوا في هذا التوجيه.

د. فليت شعري، من أين تسلموا أن هذه الجملة التي نزل بها جبرئيل: (أنه لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك) مقيدة بنقض العهد، لا تدل على أزيد من ذلك؟ ولا دليل عليه من نقل أو عقل، فالجملة ظاهرة أتم ظهور في أن ما كان على رسول الله ﷺ أن يؤديه، لا يجوز أن يؤديه إلا هو أو رجل منه سواه، كان نقض عهد من جانب الله كما في مورد براءة، أو حكماً آخر إلهياً على رسول الله ﷺ أن يؤديه ويبلغه، وهذا غير ما كان من أقسام الرسالة منه ﷺ مما ليس عليه أن يؤديه بنفسه الشريفة، كالكتب التي أرسل بها إلى الملوك والأمم والأقوام في الدعوة إلى الإسلام، وكذا سائر الرسالات التي كان يبعث بها رجالاً من المؤمنين إلى الناس في أمور يرجع إلى دينهم، والإمارات والولايات ونحو ذلك.

هـ. ففرق جلي بين هذه الأمور وبين براءة ونظائرها، فإن ما تتضمنه آيات براءة وأمثال النهي عن الطواف عرياناً، والنهي عن حج المشركين بعد العام، أحكام إلهية ابتدائية لم تبلغ بعد، ولم تؤد إلى من يجب أن تبلغه، وهم المشركون بمكة والحجاج منهم، ولا رسالة من الله في ذلك إلا لرسوله، وأما سائر الموارد التي كان يكتفي النبي ﷺ ببعث الرسل للتبليغ، فقد كانت مما فرغ ﷺ فيها من أصل التبليغ والتأدية، بتبليغه من وسعه تبليغه ممن حضر، كالدعوة إلى الإسلام وسائر شرائع الدين، وكان يقول: (ليبلغ الشاهد منكم الغائب)، ثم إذا مست الحاجة إلى تبليغه بعض من لا وثوق عادة ببلوغ الحكم إليه، أو لا أثر لمجرد البلوغ إلا أن يعتني لشأنه بكتاب أو رسول، أو توسل عند ذلك إلى رسالة أو كتاب، كما في دعوة الملوك.

و. وليتأمل الباحث المنصف قوله: (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك)، فقد قيل: (لا يؤدي عنك إلا أنت) ولم يقل: (لا يؤدي إلا أنت أو رجل منك) حتى يفيد اشتراك الرسالة، ولم يقل: (لا يؤدي منك إلا رجل منك) حتى يشمل سائر الرسالات التي كان ﷺ يقلدها كل من كان من صالحي المؤمنين، فإنما مفاد قوله: (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك) أن الأمور الرسالية التي يجب عليك نفسك أن تقوم بها، لا يقوم بها غيرك عوضاً منك، إلا رجل منك، أي لا يخلفك فيما عليك كالتأدية الابتدائية، إلا رجل منك.

ز. ثم ليت شعري، ما الذي دعاهم إلى أن أهملوا كلمة الوحي التي هي قول الله نزل به جبرئيل على النبي ﷺ: (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك)، وذكروا مكانها أنه (كانت السنة الجارية عند العرب

أن لا ينقض العهد إلا عاقده أو رجل من أهل بيته)، تلك السنة العربية التي لا خبر عنها في أيامهم ومغازيهم، ولا أثر، إلا ما ذكره ابن كثير ونسبه إلى العلماء عند البحث عن آيات براءة!

ح. ثم لو كانت سنة عربية جاهلية على هذا النعت، فما وزنها في الإسلام، وما هي قيمتها عند النبي ﷺ، وقد كان ينسخ كل يوم سنة جاهلية وينقض كل حين عادة قومية؟ ولم تكن من جملة الأخلاق الكريمة أو السنن والعادات النافعة، بل سليقة قبائلية تشبه سلائق الأشراف، وقد قال ﷺ يوم فتح مكة عند الكعبة على ما رواه أصحاب السير: (إلا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى، فهو تحت قدمي هاتين، إلا سدانة البيت وسقاية الحاج)

ط. ثم لو كانت سنة عربية غير مذمومة، فهل كان رسول الله ﷺ ذهل عنها ونسيها حين أسلم الآيات إلى أبي بكر وأرسله، وخرج هو إلى مكة حتى إذا كان في بعض الطريق ذكر ﷺ ما نسيه أو ذكره بعض من عنده بما أهمله وذهل عنه من أمر كان من الواجب مراعاته؟ وهو ﷺ المثل الأعلى في مكارم الأخلاق، واعتبار ما يجب أن يعتبر من الحزم وحسن التدبير، وكيف جاز لهؤلاء المذكرين أن يغفلوا عن ذلك، وليس من الأمور التي يغفل عنها وتخفى عادة، فإنما الذهول عنه كغفلة المقاتل عن سلاحه؟

ي. وهل كان ذلك بوحي من الله إليه أنه يجب له أن لا يلغي هذه السنة العربية الكريمة، وأن ذلك أحد الأحكام الشرعية في الباب، وأنه يحرم على ولي أمر المسلمين أن ينقض عهداً إلا بنفسه أو بيد أحد من أهل بيته؟ وما معنى هذا الحكم؟ أو أنه حكم أخلاقي اضطر إلى اعتباره، لما أن المشركين ما كانوا يقبلون هذا النقض إلا بأن يسمعوه من النبي ﷺ نفسه أو من أحد من أهل بيته؟ وقد كانت السيطرة يومئذ له ﷺ عليهم، والزمام بيده دونهم، والإبلاغ إبلاغ، أو أن المؤمنين المخاطبين بقوله: ﴿عَاهَدْتُمْ﴾ [التوبة: ٤]، وقوله: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ﴾ [التوبة: ٣]، وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، ما كانوا يعتبرون هذا النقض نقضاً دون أن يسمعوه منه ﷺ أو من واحد من أهل بيته، وإن علموا بالنقض إذا سمعوا الآيات من أبي بكر؟

ك. ولو كان كذلك، فكيف قبله واعتبره نقضاً من سمعه من أبي هريرة الذي كان ينادي به حتى صحل صوته؟ وهل كان أبو هريرة أقرب إلى علي وأمس به من أبي بكر إلى رسول الله ﷺ؟ فالحق أن هذه الروايات الحاكية لنداء أبي هريرة وغيره غير سديدة، لا ينبغي الركون إليها.

٥. نقد كلام صاحب المنار:

قال صاحب المنار في تفسيره: (جملة الروايات تدل على أن النبي ﷺ جعل أبا بكر أميراً على الحج سنة تسع، وأمره أن يبلغ المشركين الذين يحضرون الحج أنهم يمنعون منه بعد ذلك العام، ثم أردفه بعلي ليبلغهم عنه نبذ عهودهم المطلقة وإعطائهم مهلة أربعة أشهر لينظروا في أمرهم، وإن العهود الموقتة أجلها نهاية وقتها، ويتلو عليهم الآيات المتضمنة لمسألة نبذ العهود وما يتعلق بها من أول سورة براءة، وهي أربعون أو ثلاث وثلاثون آية، وما ذكر في بعض الروايات من التردد بين ثلاثين وأربعين، فتعبير بالأعشار مع إلغاء كسرها من زيادة ونقصان، وذلك لأن من عادة العرب أن العهود ونبذها إنما تكون من عاقدها أو أحد عصبته القريبة، وأن علياً كان مختصاً بذلك مع بقاء إمارة الحج لأبي بكر، الذي كان يساعده على ذلك ويأمر بعض الصحابة كأبي هريرة بمساعدته)، وقال أيضاً: (إن بعض الشيعة يكبرون هذه المزية لعلي عليه السلام كعادتهم، ويضيفون إليها ما لا تصح به رواية، ولا تؤيده دراية، فيستدلون بها على تفضيله على أبي بكر وكونه أحق بالخلافة منه، ويزعمون أن النبي ﷺ عزل أبا بكر من تبليغ سورة براءة لأن جبرئيل أمره بذلك، وأنه لا يبلغ عنه إلا هو أو رجل منه، ولا يخصون هذا النفي بتبليغ نبذ العهود وما يتعلق به، بل يجعلونه عاماً لأمر الدين كله، مع استفاضة الأخبار الصحيحة بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة، كالجهاد في حمايته والدفاع عنه، وكونه فريضة لا فضيلة فقط، ومنها قوله ﷺ في حجة الوداع على مسمع الألوف من الناس: (ألا فليبلغ الشاهد الغائب)، وهو مكرر في الصحيحين وغيرهما، وفي بعض الروايات عن ابن عباس: فوالذي نفسي بيده أنها لوصيته إلى أمته (فليبلغ الشاهد الغائب) إلخ، وحديث: (بلغوا عني ولو آية) رواه البخاري في صحيحه والترمذي، ولو لا ذلك لما انتشر الإسلام ذلك الانتشار السريع في العالم، بل زعم بعضهم، كما قيل، إنه ﷺ عزل أبا بكر من إمارة الحج وولاها علياً، وهذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات في مسألة عملية عرفها الخاص والعام، والحق أن علياً كرم الله وجهه كان مكلفاً بتبليغ أمر خاص، وكان في تلك الحجة تابعاً لأبي بكر في إمارته العامة في إقامة ركن الإسلام الاجتماعي العام، حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذي يبلغ ذلك فيه، فيقول: (يا علي، قم فبلغ رسالة رسول الله ﷺ)، كما تقدم التصريح به في الروايات الصحيحة، كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ، كما تقدم في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما، ثم ساق الكلام واستدل بإمارة أبي بكر في تلك الحجة،

وضم إليها صلاته موضع النبي ﷺ قبيل وفاته، على تقدمه وأفضليته من جميع الصحابة على من سواه.

أ. أقول: أما قوله: (مع استفاضة الأخبار بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة) إلى آخر ما قال، فيكشف عن أنه لم يحصل معنى كلمة الوحي: (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك) حق التحصيل، ولم يفرق بين قولنا: (لا يؤدي منك إلا رجل منك) وبين قوله: (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك)، فزعم أن الكلام بإطلاقه يمنع عن كل تبليغ ديني يتصداه غير النبي ﷺ أو رجل منه، فدفع ذلك باستفاضة الأخبار بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة، وقيد به إطلاق قوله: (لا يؤدي عنك) إلخ، فجعله خاصاً بتبليغ نبذ العهد بعد تحويل الحكم الإلهي إلى سنة عربية جاهلية.

ب. وقد ساقه اشتباه معنى الكلمة إلى أن زعم أن إبقاء الكلام على إطلاقه منشؤه الغفلة عن أمر هو كالضروري عند عامة المسلمين، أعني وجوب التبليغ العام، حتى استدل على ذلك بما في الصحيحين وغيرهما من قوله ﷺ: (فليبلغ الشاهد الغائب)، وقد عرفت ما هو حق المعنى لكلمة الوحي.

ج. وأما قوله: (بل زعم بعضهم كما قيل إنه عزل أبا بكر من إمارة الحج وولاها علياً، وهذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات في مسألة عملية عرفها العام والخاص)، فليس ذلك زعماً من البعض ولا بهتاناً كما بهته، بل رواية روتها الشيعة وقد أوردناها في ضمن الروايات المتقدمة.

د. وليس التوغل في مسألة الإمارة مما يهمنا في تفهم معنى قوله: (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك)، فإمارة الحاج، سواء صحت لأبي بكر أو لعلي، دلت على فضل أو لم تدل، إنما هي من شعب الولاية الإسلامية العامة التي شأنها التصرف في أمور المجتمع الإسلامي الحيوية، وإجراء الأحكام والشرائع الدينية، ولا حكومة لها على المعارف الإلهية ومواد الوحي النازلة من السماء في أمر الدين.

هـ. إنما هي ولاية رسول الله ﷺ ينصب يوماً أبا بكر أو علياً لإمارة الحاج، ويؤمر يوماً أسامة على أبي بكر وعامة الصحابة في جيشه، ويولي يوماً ابن أم مكتوم على المدينة وفيها من هو أفضل منه، ويولي هذا مكة بعد فتحها، وذاك اليمن، وذلك أمر الصدقات، وقد استعمل ﷺ أبا دجانة الساعدي أو سباع بن عرفطة الغفاري على ما في سيرة ابن هشام على المدينة عام حجة الوداع، وفيها أبو بكر لم يخرج إلى الحج على ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم، وإنما تدل على إذعانه ﷺ بصلاحية من نصبه لأمر لتصديه وإدارة رحاه.

و. وأما الوحي السماوي بما يشتمل عليه من المعارف والشرائع، فليس للنبي ﷺ ولا لمن دونه صنع فيه ولا تأثير فيه مما له من الولاية العامة على أمور المجتمع الإسلامي بإطلاق أو تقييد أو إمضاء أو نسخ أو غير ذلك، ولا تحكم عليه سنة قومية أو عادة جارية، حتى توجب تطبيقه على ما يوافقها، أو قيام العصبة مقام الإنسان فيما يهمه من أمر.

ز. والخلط بين البابين يوجب نزول المعارف الإلهية من أوج علوها وكرامتها إلى حضيض الأفكار الاجتماعية التي لا حكومة فيها إلا للرسوم والعادات والاصطلاحات، فيعود الإنسان يفسر حقائق المعارف بما يسعه الأفكار العامية، ويستعظم ما استعظمه المجتمع دون ما عظمه الله، ويستصغر ما استصغره الناس، حتى يقول القائل في معنى كلمة الوحي: (إنه عادة عربية محترمة)

ح. وأنت إذا تأملت هذه القصة، أخذ آيات براءة من أبي بكر وإعطاءها علياً على ما تقصها الروايات، وجدت فيها من مساهلة الرواة وتوسعهم في حفظ القصة بما لها من الخصوصيات، إن لم يستند إلى غرض آخر، أمراً عجيباً، ففي بعضها، وهو الأكثر، أنه ﷺ بعث أبا بكر بالآيات، ثم بعث علياً وأمره أن يأخذها منه ويتلوها على الناس، فرجع أبو بكر إلخ، وفي بعضها أنه بعث أبا بكر بإمارة الحج ثم بعث علياً بعده بآيات براءة، وفي بعضها: أن أبا بكر أمره بالتبليغ وأمر بعض الصحابة أن يشاركه في النداء، حتى آل الأمر إلى مثل ما رواه الطبري وغيره عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١]، إلى أهل العهد خزاعة ومدلج ومن كان له عهد وغيرهم، (أقبل رسول الله ﷺ من تبوك حين فرغ منها، فأراد الحج، ثم قال: إنه يحضر البيت مشركون يطوفون عراة، فلا أحب أن أحج حتى لا يكون ذلك، فأرسل أبا بكر وعلياً، فطافا في الناس بذي المجاز وبأمكنتهم التي كانوا يبيعون بها وبالموسم كله، فأذنوا أصحاب العهد أن يأمنوا أربعة أشهر، وهي الأشهر الحرم المنسلخات المتواليات: عشرون من آخر ذي الحجة إلى عشر تخلو من ربيع الأول، ثم عهد لهم وآذن الناس كلهم بالقتال إلى أن يموتوا)

ط. وإذا كان هذا هو الحال، فما معنى قوله: (بهتان صريح مخالف لجميع الروايات في مسألة عملية عرفها العام والخاص)؟

ي. فإن كان يعني: عرفها العام والخاص في عصر النبي ﷺ ممن شاهد الأمر أو سمع ذلك ممن

شاهده ووصفه، فما ذا ينفعنا ذلك؟

ك. وإن كان يعني: أن العام والخاص ممن يلي عهد النبي ﷺ أو يلي من يليه عرفوا ذلك ولم يشك أحد في ذلك، فهذا حال الروايات المنقولة عنهم لا يجتمع على كلمة، منها ما يحكى أن علياً اختص بتأدية براءة، وأخرى تدل على أن أبا بكر شاركه فيه، وأخرى تدل على أن أبا هريرة شاركه في التأدية، ورجال آخرون لم يسموا في الروايات.

• ومنها ما يدل على أن الآيات كانت تسع آيات، وأخرى عشراً، وأخرى ست عشرة، وأخرى ثلاثين، وأخرى ثلاثاً وثلاثين، وأخرى سبعاً وثلاثين، وأخرى أربعين، وأخرى سورة براءة.

• ومنها ما يدل على أن أبا بكر ذهب لوجهه أميراً على الحاج، وأخرى على أنه رجع حتى أوله بعضهم كابن كثير أنه رجع بعد إتمام الحج، وآخرون أنه رجع ليسأل النبي ﷺ عن سبب عزله، وفي رواية أنس الآتية أنه ﷺ بعث أبا بكر ببراءة، ثم دعاه فأخذها منه.

• ومنها ما يدل على أن الحجة وقعت في ذي الحجة، وأن يوم الحج الأكبر تمام أيام تلك الحجة، أو يوم عرفة، أو يوم النحر، أو اليوم التالي ليوم النحر، أو غير ذلك، وأخرى أن أبا بكر حج في تلك السنة في ذي القعدة.

• ومنها ما يدل على أن أشهر السياحة تأخذ من شوال، وأخرى من ذي القعدة، وأخرى من عاشر ذي الحجة، وأخرى من الحادي عشر من ذي الحجة، وغير ذلك.

• ومنها ما يدل على أن الأشهر الحرم هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم من تلك السنة، وأخرى على أنها أشهر السياحة تبتدأ من يوم التبليغ أو يوم النزول.

ل. فهذا حال اختلاف الروايات، ومع ذلك كيف يستقيم دعوى أنه أمر عرفه العام والخاص؟ وبعض المحتملات السابقة وإن كان قولاً من مفسري السلف، إلا أن المفسرين يعاملون أقوالهم معاملة الروايات الموقوفة.

م. وأما قوله: (والحق أن علياً كان مكلفاً بتبليغ أمر خاص، وكان في تلك الحجة تابعاً لأبي بكر في إمارته) إلى آخر ما قال، فلا ريب أن الذي بعث به النبي ﷺ علياً من الأحكام كان أمراً خاصاً، وهو تلاوة آيات براءة وسائر ما يلحق بها من الأمور الأربعة المتقدمة، غير أن الكلام في أن كلمة الوحي: (لا يؤدي

عنك إلا أنت أو رجل منك) لا تختص في دلالتها بتأدية آيات براءة، على ما تقدم بيانه، فلا ينبغي الخلط بين ما يدل عليه الكلمة وبين ما أمر به علي في خصوص تلك السفرة.

ن. وأما قوله: (وكان في تلك الحجة تابعاً) إلخ، فأمر استفادة من كلام أبي هريرة وما يشبه، وقد عرفت الكلام فيه.

٦. رواية أنس ونقد كلام المنار:

أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وحسنه وأبو الشيخ وابن مردويه عن أنس قال: بعث النبي ﷺ ببراءة مع أبي بكر، ثم دعاه فقال: (لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلي)، فدعا علياً فأعطاه إياه.

أ. ذكر صاحب المنار في بعض كلامه: (أن قوله ﷺ: (أو رجل مني) في رواية السدي قد فسرتها الروايات الأخرى عند الطبري وغيره بقوله ﷺ: (أو رجل من أهل بيتي)، وهذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة ﴿مَنِيٍّ﴾ بأن معناها أن نفس علي كنفس رسول الله ﷺ، وأنه مثله، وأنه أفضل من كل أصحابه)

ب. والذي أشار إليه من الروايات هو ما رواه قبلاً بقوله: (وأخرج أحمد بسند حسن عن أنس أن النبي ﷺ بعث ببراءة مع أبي بكر، فلما بلغ ذا الحليفة قال: لا يبلغها إلا أنا أو رجل من أهل بيتي، فبعث بها مع علي)

ج. وهذه بعينها، على ما لا يخفى، هي الرواية السابقة التي أوردناها عن أنس، وقد وقع فيها (أو رجل من أهلي)، وإن اختلف لفظاً الروايتين بما عملت فيهما يد النقل بالمعنى.

• وأول ما في كلامه: أن اللفظ: (أو رجل مني) لم يقع إلا في رواية واحدة موقوفة هي رواية السدي التي استضعفها قبيل ذلك، بل الأصل في ذلك كلمة الوحي التي أثبتتها معظم الروايات الصحيحة على بلوغ كثرتها، والروايات الأخرى المشتملة على قوله: (من أهل بيتي) وهو يستكثرها، إنما هي رواية أنس، على ما عثرنا عليها، وقد وقع في بعض ألفاظها قوله: ﴿مِنْ أَهْلِي﴾ مكان (من أهل بيتي)

• والثاني: أن الرواية، كما اتضح لك، منقولة بالمعنى، ومع ذلك لا يصلح ما وقع فيها من بعض الألفاظ لتفسير ما اتفقت عليه معظم الروايات الصحيحة الواردة من طرق الفريقين من لفظ الوحي المنقول فيها، على أن قوله: (من أهل بيتي) في هذه، لو صلح لتفسير ما وقع في سائر الروايات من لفظ

(رجل منك) أو (رجل مني)، لكان الواقع في رواية أبي سعيد الخدري السابقة من قوله عليه السلام: (يا علي، إنه لا يؤدي عني إلا أنا أو أنت) مفسراً لما في رواية أنس: (إلا رجل من أهل بيتي) أو (إلا رجل من أهلي)، وما في سائر الروايات: (إلا رجل منك) أو (إلا رجل مني)، فيعود هذه الألفاظ كناية عن شخص علي عليه السلام، بل الكناية بما لها من المعنى مشيرة إلى أنه من نفس النبي عليه السلام ومن أهله ومن أهل بيته جميعاً، وهذا عين ما فر منه وزيادة.

• والثالث: أن استفادة كونه عليه السلام بمنزلة نفسه عليه السلام ليست بمستندة إلى مجرد قوله ﷺ: (رجل مني) كما حسبه، فإن مجرد قول القائل: (فلان مني) لا يدل على تنزيله منزلته في جميع شؤون وجوده ومماثلته إياه، وإنما يدل على نوع من الاتصال والاتباع، كما في قول إبراهيم عليه السلام: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [إبراهيم: ٣٦]، إلا بنوع من القرينة الدالة على عناية كلامية، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، بل إنما استفيد ذلك من قوله: (رجل مني) أو (رجل منك) بمعونة قوله: (لا يؤدي عنك إلا أنت) على البيان الذي تقدم، وعلى هذا، فلو كان هناك قوله: (لا يؤدي عني إلا رجل من أهلي) أو (رجل من أهل بيتي)، لاستفيد منه عين ما استفيد من قوله: (لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك) وقوله: (لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني)، مضافاً إلى أنه ﷺ عده منه في خطابه أبا بكر، وهو أيضاً منه بالاتباع.

• والرابع: أنه أهمل في البحث الروايات الصحيحة المستفيضة أو المتواترة التي تدل على أن أهل بيت النبي ﷺ هم: علي وفاطمة والحسنان، على ما تقدم في أخبار آية المباهلة وسيجيء معظمها في أخبار آية التطهير إن شاء الله تعالى، ولا رجل في أهل بيته ﷺ إلا علي عليه السلام، فيئول الأمر إلى كون اللفظ كناية عن علي عليه السلام، فيرجع إلى ما تقدم من الوجه.

د. وأما ما احتمله من المعنى: فهو أن المراد بأهل بيته عامة أقربائه من بني هاشم، أو بنو هاشم ونساؤه، فينزل اللفظ منزلة عادية، من غير أن يحمل شيئاً من المزية، والمعنى: (لا يؤدي نبذ العهد عني إلا رجل من بني هاشم)، والقوم يرجعون غالباً في مفاهيم أمثال هذه الألفاظ إلى ما يعطيه العرف اللغوي في ذلك، من غير توجه إلى ما اعتبره الشرع، وقد تقدم نظير ذلك في معنى الابن والبنت، حيث حسبوا أن كون ابن البنت ابناً للرجل وعدمه مرجعه إلى بحث لغوي، يعين كون الابن يصدق بحسب الوضع

اللغوي على ابن البنت مثلاً أو لا يصدق عليه، وجميع ذلك يرجع إلى الخلط بين الأبحاث اللفظية والأبحاث المعنوية، وكذا الخلط بين الأنظار الاجتماعية والأنظار الدينية السماوية، على ما تقدمت الإشارة إليه.

هـ. وأعجب من الجميع قوله: (وهذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة (مني))، فإن مراده بدلالة السياق أن كلمة (من أهل بيتي) نص صريح في أن المراد بـ (رجل مني) رجل من بني هاشم، ولا ندري أي نصوصية أو صراحة لكلمة ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ في بني هاشم، بعد ما تكاثرت الروايات أن أهل بيت النبي ﷺ هم علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام، ثم في قوله: (أهل بيتي) بمعنى بني هاشم، أن المراد بكلمة ﴿مِنِّي﴾ هو ذلك!

٧. تحديد الأشهر الأربعة:

في تفسير العياشي عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢]، قال: (عشرين من ذي الحجة، والمحرم، وصفر، وشهر ربيع الأول، وعشراً من ربيع الآخر)

• أقول: وقد استفاضت الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أن المراد من الأربعة الأشهر هو ذلك، روى ذلك الكليني والصدوق والعياشي والقمي وغيرهم في كتبهم، وروي ذلك من طرق أهل السنة أيضاً، وهناك روايات أخرى من طرقهم في غير هذا المعنى، حتى وقع في بعضها أن أبا بكر حج بالناس عام تسع في شهر ذي القعدة، وهي غير متأيدة، ولذلك أغمضنا عنها.

١٤. المحكم والمتشابه والراسخون في العلم

عند تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٨ـ٩] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تفسير المحكم والمتشابه، والراسخون في العلم، والنهي عن التفسير بالرأي]، خلاصته «الميزان: ٣/ ٣٠»:

أ. بيان معنى المحكم والمتشابه في الروايات، وأن المتشابه قابل للارتفاع بردّه إلى المحكم.

ب. تفسير الراسخين في العلم، وأنهم آل محمد عليهم السلام، مع بيان معنى رسوخ العلم وعلاماته.

ج. توضيح أن للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً، وأن هذه الأوصاف نسبية، وأن للقرآن مراتب من المعاني بحسب مراتب أهل الإيمان.

د. بيان أن النهي عن التفسير بالرأي إنما هو نهي عن الطريق لا عن المكشوف، أي عن تفسير القرآن ككلام غيره دون الاستمداد من القرآن نفسه.

هـ. إبطال الأقوال العشرة في تفسير (التفسير بالرأي)، وبيان أن التحقيق هو أن المنهي عنه هو الاستقلال في التفسير دون الرجوع إلى القرآن كله.

و. الرد على من يوجب الاقتصار على أقوال الصحابة والتابعين، وبيان أن القرآن بيان لنفسه، وأن طريق فهمه غير مسدود.

ز. الجمع بين الأحاديث الدالة على بعد القرآن عن العقول، والأحاديث الآمرة بالتدبر فيه، بأن المتعين هو الاستمداد بالقرآن على فهمه.

نصّ المبحث:

١. تعريف المحكم والمتشابه في الروايات:

أ. في تفسير العياشي: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المحكم والمتشابه، قال: (المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما اشتبه على جاهله)

• أقول: وفيه تلويح أن المتشابه مما يمكن العلم به.

ب. وفيه أيضاً عنه عليه السلام: (أن القرآن محكم ومتشابه: فأما المحكم فتؤمن به وتعمل به وتدين، وأما المتشابه فتؤمن به ولا تعمل به، وهو قول الله عز وجل: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا) [آل عمران: ٧])، والراسخون في العلم هم آل محمد.

• أقول: وسيجيء كلام في معنى قوله عليه السلام: (والراسخون في العلم هم آل محمد)

ج. وفيه أيضاً عن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الناسخ والمنسوخ

والمحكم والمتشابه، قال: (الناسخ الثابت المعمول به، والمنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه، والمتشابه ما اشتبه على جاهله)، قال: وفي رواية: (الناسخ الثابت، والمنسوخ ما مضى، والمحكم ما يعمل به، والمتشابه ما يشبه بعضه بعضاً)

د. وفي الكافي عن الباقر عليه السلام في حديث قال: (فالمنسوخات من المتشابهات)

هـ. وفي العيون عن الرضا عليه السلام: (من رد متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم)، ثم قال: (إن في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها فتضلوا)

• أقول: الأخبار كما ترى متقاربة في تفسير المتشابه، وهي تؤيد ما ذكرناه في البيان السابق: أن التشابه يقبل الارتفاع، وأنه إنما يرتفع بتفسير المحكم له، وأما كون المنسوخات من المتشابهات فهو كذلك كما تقدم، ووجه تشابهها ما يظهر منها من استمرار الحكم وبقائه، ويفسره الناسخ ببيان أن استمراره مقطوع، وأما ما ذكره عليه السلام في خبر العيون: (إن أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن)، فقد وردت في هذا المعنى عنهم عليهم السلام روايات مستفيضة، والاعتبار يساعده؛ فإن الأخبار لا تشتمل إلا على ما اشتمل عليه القرآن الشريف، ولا تبين إلا ما تعرض له، وقد عرفت فيما مر أن التشابه من أوصاف المعنى الذي يدل عليه اللفظ، وهو كونه بحيث يقبل الانطباق على المقصود وعلى غيره، لا من أوصاف اللفظ من حيث دلالته على المعنى نظير الغرابة والإجمال، ولا من أوصاف الأعم من اللفظ والمعنى.

• وبعبارة أخرى: إنما عرض التشابه لما عرض عليه من الآيات، لكون بياناتها جارية مجرى الأمثال بالنسبة إلى المعارف الحقة الإلهية، وهذا المعنى بعينه موجود في الأخبار، ففيها متشابه ومحكم كما في القرآن، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم)

٢. تفسير الراسخين في العلم:

أ. وفي تفسير العياشي عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام: أن رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: هل تصف لنا ربنا نزداد له حباً ومعرفة؟ فغضب وخطب الناس، فقال فيما قال: (عليك يا عبد الله بما دلك عليه القرآن من صفته، وتقدمك فيه الرسول من معرفته، واستضئ من نور هدايته، فإنما

هي نعمة وحكمة أوتيتها، فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين، وما كلفك الشيطان عليه مما ليس عليك في الكتاب فرضه، ولا في سنة الرسول وأئمة الهدى أمره، فكل علمه إلى الله، ولا تقدر عظمة الله، واعلم يا عبد الله: أن الراسخين في العلم الذين اختارهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب، فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا) [آل عمران: ٧]، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه منهم رسوخاً، فاقتصر على ذلك، ولا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين)

• أقول: قوله عليه السلام: (واعلم يا عبد الله أن الراسخين في العلم) إلخ، ظاهر في أنه عليه السلام أخذ الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ للاستئناف دون العطف، كما استظهرناه من الآية، ومقتضى ذلك أن ظهور الآية لا يساعد على كون الراسخين في العلم عالمين بتأويله، لا أنه يساعد على عدم إمكان علمهم به، فلا ينافي وجود بيان آخر يدل عليه، كما تقدم بيانه، وهو ظاهر بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت كما سيأتي، وقوله عليه السلام: (الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب)، خبر ﴿إِنَّ﴾، والكلام ظاهر في تحضيض المخاطب وترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين في العلم بالاعتراف بالجهل فيما جهله، فيكون منهم، وهذا دليل على تفسيره عليه السلام الراسخين في العلم بمطلق من لزم ما علمه ولم يتعد إلى ما جهله، والمراد بالغيوب المحجوبة بالسدد: المعاني المرادة بالمتشابهات المخفية عن الأفهام العامة، ولذا أردفه بقوله ثانياً: (فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره)، ولم يقل: (بجملة ما جهلوا تأويله)، فافهم.

ب. وفي الكافي عن الصادق عليه السلام: (نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله)

• أقول: والرواية لا تخلو عن ظهور في كون قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ معطوفاً على المستثنى في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾، لكن هذا الظهور يرتفع بما مر من البيان وما تقدم من الرواية، ولا يبعد كل البعد أن يكون المراد بالتأويل هو المعنى المراد بالمتشابه؛ فإن هذا المعنى من التأويل المساوق لتفسير المتشابه كان شائعاً في الصدر الأول بين الناس، وأما قوله عليه السلام: (نحن الراسخون في العلم)، وقد تقدم في رواية للعياشي عن الصادق عليه السلام قوله: (والراسخون في العلم هم آل محمد)، وهذه الجملة مروية في روايات أخر أيضاً، فجميع ذلك من باب الجري والانطباق، كما يشهد بذلك ما تقدم ويأتي

من الروايات.

٣. معنى رسوخ العلم وعلاماته:

أ. وفي الكافي أيضاً عن هشام بن الحكم قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى أن قال: (يا هشام، إن الله حكى عن قوم صالحين أنهم قالوا: (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ) [آل عمران: ٨]، علموا أن القلوب تزيغ وتعود إلى عماها ورداها، إنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة ينظرها ويجد حقيقتها في قلبه، ولا يكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصدقاً، وسره لعلانيته موافقاً، لأن الله عز اسمه لم يدل على الباطن الخفي من العقل إلا بظاهر منه وناطق عنه)

• أقول: قوله عليه السلام: (لم يخف الله من لم يعقل عن الله)، في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقوله عليه السلام: (ومن لم يعقل عن الله) إلخ، أحسن بيان لمعنى الرسوخ في العلم؛ لأن الأمر ما لم يعقل حق التعقل لم ينسد طرق الاحتمالات فيه، ولم يزل القلب مضطرباً في الإذعان به، وإذا تم التعقل وعقد القلب عليه، لم يخالفه باتباع ما يخالفه من الهوى، فكان ما في قلبه هو الظاهر في جوارحه، وكان ما يقوله هو الذي يفعله، وقوله: (ولا يكون أحد كذلك) إلخ، بيان لعلامة الرسوخ في العلم.

ب. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني عن أنس وأبي أمامة ووائلة بن الأسقع وأبي الدرداء أن رسول الله ﷺ سئل عن الراسخين في العلم، فقال: (من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه، ومن عف بطنه وفرجه، فذلك من الراسخين في العلم)

• أقول: ويمكن توجيه الرواية بما يرجع إلى معنى الحديث السابق.

ج. وفي الكافي عن الباقر عليه السلام: (أن الراسخين في العلم من لا يختلف في علمه)

• أقول: وهو منطبق على الآية؛ فإن الراسخين في العلم قوبل به فيها قوله: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، فيكون رسوخ العلم عدم اختلاف العالم وارتيابه.

د. وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ كان يكثر في دعائه أن يقول: (اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)، قلت: يا رسول

الله، وإن القلوب لتتقلب؟ قال: (نعم، ما خلق الله من بشر من بني آدم إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله، فإن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه)، الحديث.

• أقول: وروي هذا المعنى بطرق عديدة عن عدة من الصحابة كجابر ونواس بن شمعان وعبد الله بن عمر وأبي هريرة، والمشهور في هذا الباب ما في حديث نواس: (قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن)، وقد روى اللفظة (فيما أظن) الشريف الرضي في المجازات النبوية.

٤. القرآن ظهره وبطنه وحدّه ومطلعه:

أ. وروي عن علي عليه السلام أنه قيل له: هل عندكم شيء من الوحي؟ قال: (لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا أن يعطي الله عبداً فهماً في كتابه)

• أقول: وهو من غرر الأحاديث، وأقل ما يدل عليه: أن ما نقل من أعاجيب المعارف الصادرة عن مقامه العلمي الذي يدهش العقول، مأخوذ من القرآن الكريم.

ب. وفي الكافي عن الصادق عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أيها الناس، إنكم في دار هدنة، وأنتم على ظهر سفر، والسير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد، ويقربان كل بعيد، ويأتيان بكل موعود، فأعدوا الجهاز لبعد المجاز)، قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول الله، وما دار الهدنة؟ فقال: (دار بلاغ وانقطاع، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مشفع، وماحل مصدق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدل على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تخوم، وعلى تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه، ولا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة، فليجل جال بصره، وليبلغ الصفة نظره، ينج من عطب، ويخلص من نشب، فإن التفكر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات، فعليكم بحسن التخلص، وقلة التربص)

• أقول: ورواه العياشي في تفسيره إلى قوله: (فليجل جال)

ج. وفي الكافي وتفسير العياشي أيضاً عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (القرآن هدى من الضلالة، وتبيان من العمى، واستقالة من العثرة، ونور من الظلمة، وضياء من الأحداث،

وعصمة من الهلكة، ورشد من الغواية، وبيان من الفتن، وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة، وفيه كمال دينكم، وما عدل أحد عن القرآن إلا إلى النار)

• أقول: والروايات في هذا المساق كثيرة عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام.

د. وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: (ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلا وله حد، ولكل حد مطلع)، ما يعني بقوله: ظهر وبطن؟ قال: (ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء منه شيء وقع، قال الله: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) [آل عمران: ٧]، نحن نعلمه)

• أقول: الرواية المنقولة في ضمن الرواية هي ما روته الجماعة عن النبي ﷺ بألفاظ مختلفة، وإن كان المعنى واحداً، كما في تفسير الصافي عن النبي ﷺ: (إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً)، وفيه عنه ﷺ أيضاً: (إن للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن)

• وقوله عليه السلام: (منه ما مضى ومنه ما يأتي)، ظاهره رجوع الضمير إلى القرآن باعتبار اشتماله على التنزيل والتأويل، فقوله: (يجري كما يجري الشمس والقمر) يجري فيهما معاً، فينطبق في التنزيل على الجري الذي اصطلح عليه الأخبار في انطباق الكلام بمعناه على المصداق، كانطباق قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] على كل طائفة من المؤمنين الموجودين في الأعصار المتأخرة عن زمان نزول الآية، وهذا نوع من الانطباق، وكانطباق آيات الجهاد على جهاد النفس، وانطباق آيات المنافقين على الفاسقين من المؤمنين، وهذا نوع آخر من الانطباق أدق من الأول، وكانطباقها وانطباق آيات المذنبين على أهل المراقبة والذكر والحضور في تقصيرهم ومساهلتهم في ذكر الله تعالى، وهذا نوع آخر أدق مما تقدمه، وكانطباقها عليهم في قصورهم الذاتي عن أداء حق الربوبية، وهذا نوع آخر أدق من الجميع.

• ومن هنا يظهر أولاً: أن للقرآن مراتب من المعاني المرادة بحسب مراتب أهله ومقاماتهم، وقد صور الباحثون عن مقامات الإيمان والولاية من معانيه ما هو أدق مما ذكرناه.

• وثانياً: أن الظهر والبطن أمران نسبيان، فكل ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس، كما يظهر من الرواية التالية.

هـ. وفي تفسير العياشي عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من تفسير القرآن، فأجابني، ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك، كنت أجبت في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم! فقال: (يا جابر، إن للقرآن بطناً وللبطن بطن، وظهراً وللظهر ظهر، يا جابر، وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية تكون أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل ينصرف على وجوه)

و. وفيه أيضاً عنه عليه السلام في حديث قال: (ولو أن الآية إذا نزلت في قوم، ثم مات أولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السموات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها، هم منها من خير أو شر)

ز. وفي المعاني عن حمران بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ظهر القرآن وبطنه، فقال: (ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بأعمالهم، يجري فيهم ما نزل في أولئك)

ح. وفي تفسير الصافي عن عليّ عليه السلام: (ما من آية إلا ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد هو أحكام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد الله من العبد بها)

• أقول: المراد بالتلاوة ظاهر مدلول اللفظ، بدليل أنه عليه السلام عده من المعاني، فالمراد بالفهم في تفسيره الباطن ما هو في باطن الظاهر من المعنى، والمراد بقوله: (هو أحكام الحلال والحرام) ظاهر المعارف المتلقاة من القرآن في أوائل المراتب أو أواسطها، في مقابل المطلع الذي هو المرتبة العليا، أو الحد والمطلع نسبيان، كما أن الظاهر والباطن نسبيان، كما عرفت فيما تقدم، فكل مرتبة عليا هي مطلع بالنسبة إلى السفلى.

• والمطلع إما بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام، اسم مكان من الإطلاع، أو بفتح الميم واللام وسكون الطاء، اسم مكان من الطلوع، وهو مراد الله من العبد بها، كما ذكره عليه السلام.

• وقد وردت هذه الأمور الأربعة في النبوي المعروف هكذا: (إن القرآن أنزل على سبعة أحرف؛ لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع)، وفي رواية: (ولكل حد ومطلع)

• ومعنى قوله ﷺ: (ولكل حد مطلع) على ما في إحدى الروايتين: أن لكل واحد من الظهر والبطن

الذي هو حد مطلعاً يشرف عليه، هذا هو الظاهر، ويمكن أن يرجع إليه ما في الرواية الأخرى: (ولكل حد ومطلع) بأن يكون المعنى: ولكل منهما حد هو نفسه، ومطلع هو ما ينتهي إليه الحد فيشرف على التأويل، لكن هذا لا يلائم ظاهراً ما في رواية علي عليه السلام: (ما من آية إلا ولها أربعة معان) إلخ، إلا أن يراد أن لها أربعة اعتبارات من المعنى، وإن كان ربما انطبق بعضها على بعض.

• وعلى هذا، فالمتحصل من معاني الأمور الأربعة: أن الظهر هو المعنى الظاهر البادي من الآية؛ والباطن هو الذي تحت الظاهر، سواء كان واحداً أو كثيراً، قريباً منه أو بعيداً بينهما واسطة؛ والحد هو نفس المعنى سواء كان ظهراً أو بطناً؛ والمطلع هو المعنى الذي طلع منه الحد، وهو بطنه متصلاً به، فافهم.

٥. النهي عن التفسير بالرأي:

أ. في الصافي عن النبي ﷺ: (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)

• أقول: وهذا المعنى رواه الفريقان، وفي معناه أحاديث أخر رووها عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام.

ب. وفي منية المريد عن النبي ﷺ قال: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)

• أقول: ورواه أبو داود في سننه.

ج. وفيه عنه ﷺ قال: (من قال في القرآن بغير علم جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار)

د. وفيه عنه ﷺ قال: (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)

• أقول: ورواه أبو داود والترمذي والنسائي.

هـ. وفيه عنه ﷺ قال: (أكثر ما أخاف على أمتي من بعدي رجل يناول القرآن يضعه على غير مواضعه)

و. وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء)

ز. وفيه عن يعقوب بن يزيد عن ياسر عن الرضا عليه السلام قال: (الرأي في كتاب الله كفر)

• أقول: وفي معناها روايات أخر مروية في العيون والخصال وتفسير العياشي وغيرها.

• قوله ﷺ: (من فسر القرآن برأيه)، الرأي هو الاعتقاد عن اجتهاد، وربما أطلق على القول عن

الهوى والاستحسان، وكيف كان، لما ورد قوله: (برأيه) مع الإضافة إلى الضمير، علم منه أن ليس المراد به النهي عن الاجتهاد المطلق في تفسير القرآن، حتى يكون بالملازمة أمراً بالاتباع والاقتصار بما ورد من الروايات في تفسير الآيات عن النبي وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم على ما يراه أهل الحديث، على أنه ينافي الآيات الكثيرة الدالة على كون القرآن عربياً مبيناً، والآمرة بالتدبر فيه، وكذا ينافي الروايات الكثيرة الآمرة بالرجوع إلى القرآن وعرض الأخبار عليه.

• بل الإضافة في قوله: (برأيه) تفيد معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال، بأن يستقل المفسر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس؛ فإن قطعة من الكلام من أي متكلم إذا وردت علينا لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي، ونحكم بذلك: أنه أراد كذا، كما نجري عليه في الإقرار والشهادات وغيرهما، كل ذلك لكون بياننا مبنياً على ما نعلمه من اللغة ونعهده من مصاديق الكلمات حقيقة ومجازاً.

• والبيان القرآني غير جارٍ هذا المجرى، على ما تقدم بيانه في الأبحاث السابقة؛ بل هو كلام موصول بعضه ببعض في عين أنه مفصول، ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض، كما قاله علي عليه السلام، فلا يكفي ما يتحصل من آية واحدة بإعمال القواعد المقررة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها ويجتهد في التدبر فيها، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقد مر بيانه في الكلام على الإيجاز وغيره.

• فالتفسير بالرأي المنهي عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف، وبعبارة أخرى: إنما نهى عليه السلام عن تفهم كلامه على نحو ما يتفهم به كلام غيره، وإن كان هذا النحو من التفهم ربما صادف الواقع، والدليل على ذلك قوله ﷺ في الرواية الأخرى: (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)، فإن الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة ليس إلا لكون الخطأ في الطريق، وكذا قوله عليه السلام في حديث العياشي: (إن أصاب لم يؤجر)

• ويؤيده ما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ؛ فإن القرآن لم يكن مؤلفاً بعد، ولم يكن منه إلا سور أو آيات متفرقة في أيدي الناس، فكان في تفسير كل قطعة قطعة منه خطر الوقوع في خلاف المراد.

• والمحصل: أن المنهي عنه إنما هو الاستقلال في تفسير القرآن واعتماد المفسر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه، وهذا الغير لا محالة إما هو الكتاب أو السنة، وكونه هي السنة ينافي القرآن ونفس السنة الآمرة بالرجوع إليه وعرض الأخبار عليه، فلا يبقى للرجوع إليه والاستعداد منه في تفسير القرآن إلا نفس القرآن.

٦. الأقوال في تفسير (التفسير بالرأي) والرد عليها:

ومن هنا يظهر حال ما فسروا به حديث التفسير بالرأي، فقد تشتتوا في معناه على أقوال:

أ. أحدها: أن المراد به التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير، وهي خمسة عشر علماً على ما أنهاه السيوطي في الإتقان: اللغة، والنحو، والتصريف، والاشتقاق، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءة، وأصول الدين، وأصول الفقه، وأسباب النزول وكذا القصص، والناسخ والمنسوخ، والفقه، والأحاديث المبينة لتفسير المجملات والمبهمات، وعلم الموهبة، ويعني بالأخير ما أشار إليه الحديث النبوي: (من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم)

ب. الثاني: أن المراد به تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

ج. الثالث: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تبعاً، فيرد إليه بأي طريق أمكن وإن كان ضعيفاً.

د. الرابع: التفسير بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل.

هـ. الخامس: التفسير بالاستحسان والهوى.

وهذه الوجوه الخمسة نقلها ابن النقيب على ما ذكره السيوطي في الإتقان، وهنا وجوه أخر نتبعها بها:

و. السادس: أن المراد به هو القول في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين، ففيه تعرض لسخط الله تعالى.

ز. السابع: القول في القرآن بما يعلم أن الحق غيره، نقلها ابن الأنباري.

ح. الثامن: أن المراد به القول في القرآن بغير علم وتثبت، سواء علم أن الحق خلافه أم لا.

ط. التاسع: هو الأخذ بظاهر القرآن بناءً على أنه لا ظهور له، بل يتبع في مورد الآية النص الوارد

عن المعصوم، وليس ذلك تفسيراً للآية بل اتباعاً للنص، ويكون التفسير على هذا من الشؤون الموقوفة على المعصوم.

ي. العاشر: الأخذ بظاهر القرآن بناءً على أن له ظهوراً لا نفهمه، بل المتبع في تفسير الآية هو النص عن المعصوم.

فهذه وجوه عشرة، وربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، وكيف كان، فهي وجوه خالية عن الدليل، على أن بعضها ظاهر البطلان أو يظهر بطلانه بما تقدم في المباحث السابقة، فلا نطيل بالتكرار.

وبالجملة، فالمتحصل من الروايات والآيات التي تؤيدها، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢] الآية، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، إلى غير ذلك، أن النهي في الروايات إنما هو متوجه إلى الطريق، وهو أن يسلك في تفسير كلامه تعالى الطريق المسلوك في تفسير كلام غيره من المخلوقين.

وليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره في نحو استعمال الألفاظ وسرد الجمل وإعمال الصناعات اللفظية؛ فإنما هو كلام عربي روعي فيه جميع ما يراعى في كلام عربي، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]

وإنما الاختلاف من جهة المراد والمصداق الذي ينطبق عليه مفهوم الكلام.

٧. مثال توضيحي للفرق بين تفسير كلام الله وكلام الناس:

أ. توضيح ذلك: أنا من جهة تعلق وجودنا بالطبيعة الجسمانية وقطوننا المعجل في الدنيا المادية، ألفنا من كل معنى مصداقه المادي، واعتدنا بالأجسام والجسمانيات، فإذا سمعنا كلام واحد من الناس الذين هم أمثالنا يحكي عن حال أمر من الأمور، وفهمنا منه معناه، حملناه على ما هو المعهود عندنا من المصداق والنظام الحاكم فيه، لعلمنا بأنه لا يعني إلا ذلك لكونه مثلنا لا يشعر إلا بذلك، وعند ذلك يعود النظام الحاكم في المصداق يحكم في المفهوم، فربما خصص به العام، أو عمم به الخاص، أو تصرف في المفهوم

بأي تصرف آخر، وهو الذي نسميه بتصرف القرائن العقلية غير اللفظية.

ب. مثال ذلك: أنا إذا سمعنا عزيزاً من أعزتنا ذا سؤدد وثروة يقول: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾، وتعقلنا مفهوم الكلام ومعاني مفرداته، حكمنا في مرحلة التطبيق على المصداق: أن له أبنية محصورة حصينة تسع شيئاً كثيراً من المظروفات، فإن الخزانة هكذا تتخذ إذا اتخذت، وأن له فيها مقداراً وافراً من الذهب والفضة والورق والأثاث والزينة والسلاح، فإن هذه الأمور هي التي يمكن أن تخزن عندنا وتحفظ حفظاً، وأما الأرض والسماء والبر والبحر والكوكب والإنسان، فهي وإن كانت أشياء لكنها لا تخزن ولا تتراكم، ولذلك نحكم بأن المراد من (الشيء) بعض من أفراده غير المحصورة، وكذا من الخزائن قليل من كثير، فقد عاد النظام الموجود في المصداق، وهو أن كثيراً من الأشياء لا يخزن، وأن ما يختزن منها إنما يختزن في بناء حصين مأمون عن الغيلة والغارة، أوجب تقييداً عجيباً في إطلاق مفهوم (الشيء) و(الخزائن)

ج. ثم إذا سمعنا الله تعالى ينزل على رسوله قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحجر: ٢١]، فإن لم يرق أذهاننا عن مستواها الساذج الأولي، فسرنا كلامه بعين ما فسرنا به كلام الواحد من الناس، مع أنه لا دليل لنا على ذلك البتة، فهو تفسير بما نراه من غير علم.

د. وإن رقت أذهاننا عن ذلك قليلاً، وأذعنا بأنه تعالى لا يخزن المال، وخاصة إذا سمعناه تعالى يقول في ذيل الآية: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، ويقول أيضاً: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الجاثية: ٥]، حكمنا بأن المراد بالشيء الرزق من الخبز والماء، وأن المراد بنزوله نزول المطر؛ لأنا لا نشعر بشيء ينزل من السماء غير المطر، فاختزان كل شيء عند الله ثم نزوله بالقدر كناية عن اختزان المطر ونزوله لتهيئة المواد الغذائية، وهذا أيضاً تفسير بما نراه من غير علم، إذ لا مستند له إلا أنا لا نعلم شيئاً ينزل من السماء غير المطر، والذي بأيدينا هاهنا عدم العلم دون العلم بالعدم.

هـ. وإن تعالينا عن هذا المستوى أيضاً، واجتنبنا ما فيه من القول في القرآن بغير علم، وأبقينا الكلام على إطلاقه التام، وحكمنا أن قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ يبين أمر الخلقة، غير أنا لما كنا لا نشك في أن ما نجده من الأشياء المتجددة بالخلقة كالإنسان والحيوان والنبات وغيرها لا تنزل من السماء، وإنما تحدث حدوثاً في الأرض، حكمنا بأن قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ كناية عن مطاوعة

الأشياء في وجودها لإرادة الله تعالى، وأن الإرادة بمنزلة مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقة، وإنما يخرج منه وينزل من عنده تعالى ما يتعلق به مشيئته تعالى، وهذا أيضاً كما ترى تفسير للآية بما نراه من غير علم، إذ لا مستند لنا فيه سوى أنا نجد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الذي نعهده من النزول، ولا علم لنا بغيره.

و. وإذا تأملت ما وصفه الله تعالى في كتابه من أسماء ذاته وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله والقيامة وما يتعلق بها، وحكم أحكامه وملاكاتها، وتأملت ما نرومه في تفسيرها من إعمال القرائن العقلية، وجدت أن ذلك كله من قبيل التفسير بالرأي من غير علم، وتحريف لكلمه عن مواضعها.

ز. وقد تقدم في الفصل الخامس من البحث في المحكم والمتشابه أن البيانات القرآنية بالنسبة إلى المعارف الإلهية كالأمثال، أو هي أمثال بالنسبة إلى ممثلاتها، وقد فرقت في الآيات المتفرقة، وبينت ببيانات مختلفة، ليتبين ببعض الآيات ما يمكن أن يختفي معناه في بعض، ولذلك كان بعضها شاهداً على البعض، والآية مفسرة للآية، ولولا ذلك لاختل أمر المعارف الإلهية في حقائقها، ولم يمكن التخلص في تفسير الآية من القول بغير علم، على ما تقدم بيانه.

ح. ومن هنا يظهر: أن التفسير بالرأي كما بيناه لا يخلو عن القول بغير علم، كما يشير الحديث النبوي السابق: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)

٨. ضرب القرآن بعضه ببعض:

أ. ومن هنا يظهر أيضاً: أن ذلك يؤدي إلى ظهور التنافي بين الآيات القرآنية من حيث إبطاله الترتيب المعنوي الموجود في مضامينها، فيؤدي إلى وقوع الآية في غير موقعها، ووضع الكلمة في غير موضعها، ويلزمها تأويل بعض القرآن أو أكثر آياتها بصرفها عن ظاهرها، كما يتأول المجبرة آيات الاختيار، والمفوضة آيات القدر، وغالب المذاهب في الإسلام لا يخلو عن التأول في الآيات القرآنية، وهي الآيات التي لا يوافق ظاهرها مذهبهم، فيتشبثون في ذلك بذيل التأويل استناداً إلى القرينة العقلية، وهو قولهم: إن الظاهر الفلاني قد ثبت خلافه عند العقل، فيجب صرف الكلام عنه.

ب. وبالجملة، يؤدي ذلك إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها، ودفع مقاصد بعضها ببعض، ويبطل بذلك المرادان جميعاً، إذ لا اختلاف في القرآن، فظهور الاختلاف بين الآيات ـ بعضها مع

بعض ـ ليس إلا لاختلال الأمر واختلاط المراد فيهما معاً.

ج. وهذا هو الذي ورد التعبير عنه في الروايات بضرب بعض القرآن ببعض، كما في الروايات التالية:

أ. في الكافي وتفسير العياشي عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: (ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا كفر)

ب. وفي المعاني والمحاسن مسنداً، وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام: (ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا كفر)

ج. قال الصدوق: سألت ابن الوليد عن معنى هذا الحديث، فقال: هو أن تجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية أخرى.

• أقول: ما أجاب به لا يخلو عن إبهام؛ فإن أراد به الخلط المذكور وما هو المعمول عند الباحثين في مناظراتهم من معارضة الآية بالآية وتأويل البعض بالتمسك بالبعض، فحق، وإن أراد به تفسير الآية بالآية والاستشهاد بالبعض للبعض، فخطأ، والروايتان التاليتان تدفعانه.

د. وفي تفسير النعماني بإسناده إلى إسماعيل بن جابر قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام يقول: (إن الله تبارك وتعالى بعث محمداً فختم به الأنبياء فلا نبي بعده، وأنزل عليه كتاباً فختم به الكتب فلا كتاب بعده، أحل فيه حلالاً وحرم حراماً، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم، وجعله النبي صلى الله عليه وآله علماً باقياً في أوصيائه، فتركهم الناس، وهم الشهداء على أهل كل زمان، وعدلوا عنهم ثم قتلوهم، واتبعوا غيرهم، ثم أخلصوا لهم الطاعة حتى عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر وطلب علومهم، قال الله سبحانه: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ١٣]، وذلك أنهم ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون أنه الناسخ، واحتجوا بالمتشابه وهم يرون أنه المحكم، واحتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام، واحتجوا بأول الآية وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله، فضلوا وأضلوا)، واعلموا رحمكم الله: أنه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ، والخاص من العام، والمحكم من المتشابه،

والرخص من العزائم، والمكي والمدني وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلفة، وما فيه من علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير، والمبين والعميق، والظاهر والباطن، والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب، والقطع والوصل، والمستثنى منه والجار فيه، والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد، والمؤكد منه والمفصل، وعزائمه ورخصه، ومواضع فرائضه وأحكامه، ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده، فليس بعالم بالقرآن ولا هو من أهله، ومتى ما ادعى معرفة هذه الأقسام مدع بغير دليل، فهو كاذب مرتاب، مفتر على الله الكذب ورسوله، ومأواه جهنم وبئس المصير.

هـ. وفي نهج البلاغة والاحتجاج قال عليه السلام: (ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم تجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم، فيصوب آراءهم جميعاً، وإلهم واحد، ونبيهم واحد، وكتابهم واحد، فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله ديناً تاماً فقصر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه؟ والله سبحانه يقول: (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ) [الأنعام: ٣٨]، وفيه تبيان كل شيء، وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً، وأنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وإن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تحصى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلا به)

• أقول: والرواية كما ترى ناصة على أن كل نظر ديني يجب أن ينتهي إلى القرآن، وقوله: (فيه تبيان)، نقل للآية بالمعنى.

و. وفي الدر المنثور أخرج ابن سعد وابن الضريس في فضائله وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ خرج على قوم يتراجعون في القرآن وهو مغضب، فقال: (بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، وضرب الكتاب بعضه ببعض)، قال: (وإن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، ولكن نزل يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم فاعملوا به، وما تشابه عليكم فآمنوا به)

ز. وفيه أيضاً وأخرج أحمد من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: سمع رسول الله

ﷺ قوماً يتدارؤون، فقال: (إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه)

• أقول: والروايات كما ترى تعد ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلاً لتصديق بعض القرآن بعضاً، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، والإخلال بترتيب مقاصدها، كأخذ المحكم متشابهاً والمتشابه محكماً ونحو ذلك.

• فالتكلم في القرآن بالرأي، والقول في القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقاً، وضرب القرآن بعضه ببعضه كما هو مضمون الروايات المنقولة آنفاً، يحوم الجميع حول معنى واحد، وهو الاستمداد في تفسير القرآن بغيره.

٩. إشكال وجوابه: هل يجب الاقتصار على أقوال الصحابة والتابعين؟:

الإشكال:

• لا ريب أن القرآن إنما نزل ليعقله الناس ويفهموه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ [الزمر: ٤١]، وقال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، إلى غير ذلك من الآيات، ولا ريب أن مبينه هو الرسول ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد بينه للصحابة، ثم أخذ عنهم التابعون، فما نقلوه عنه ﷺ إلينا فهو بيان نبوي لا يجوز التجافي والإغماض عنه بنص القرآن، وما تكلموا فيه من غير إسناده إلى النبي ﷺ، فهو وإن لم يجر مجرى النبويات في حجيتها، لكن القلب إليه أسكن؛ فإن ما ذكروه في تفسير الآيات إما مسموع من النبي ﷺ، أو شيء هداهم إليه الذوق المكتسب من بيانه وتعليمه ﷺ، وكذا ما ذكره تلامذتهم من التابعين ومن يتلوهم، وكيف يخفى عليهم معاني القرآن مع تعرقهم في العربية، وسعيهم في تلقيها من مصدر الرسالة، واجتهادهم البالغ في فقه الدين، على ما يقصه التاريخ من مساعي رجال الدين في صدر الإسلام.

• ومن هنا يظهر: أن العدول عن طريقتهم وسنتهم، والخروج من جماعتهم، وتفسير آية من الآيات بما لا يوجد بين أقوالهم وآرائهم بدعة؛ والسكوت عما سكتوا عنه واجب، وفي ما نقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى، فإنه يبلغ زهاء الألوف من الروايات، وقد ذكر السيوطي أنه أنهاه إلى سبعة عشر ألف رواية عن النبي وعن الصحابة والتابعين.

الجواب:

• قد مر فيما تقدم أن الآيات التي تدعو الناس عامة من كافر أو مؤمن ممن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقل القرآن وتأمله والتدبر فيه، وخاصة قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، تدل دلالة واضحة على أن المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبر والبحث، ويرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات، والآية في مقام التحدي، ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات ـ والمقام هذا المقام ـ إلى فهم الصحابة وتلامذتهم من التابعين حتى إلى بيان النبي ﷺ؛ فإن ما بينه إما أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام، فهو مما يؤدي إليه اللفظ ولو بعد التدبر والتأمل والبحث، وإما أن يكون معنى لا يوافق الظاهر ولا أن الكلام يؤدي إليه، فهو مما لا يلائم التحدي ولا تتم به الحجة، وهو ظاهر.

• نعم، تفاصيل الأحكام مما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبي ﷺ، كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وما في معناه من الآيات، وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً.

١٠. شأن النبي ﷺ في التعليم:

أ. ومن هنا يظهر أن شأن النبي ﷺ في هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنما هو هداية المعلم الخبير ذهن المتعلم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنما التعليم تسهيل للطريق وتقريب للمقصد، لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد، والمعلم في تعليمه إنما يروم ترتيب المطالب العلمية ونضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلم ويأنس به، فلا يقع في جهد الترتيب وكد التنظيم فيتلف العمر وموهبة القوة، أو يشرف على الغلط في المعرفة.

ب. وهذا هو الذي يدل عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢]، فالنبي ﷺ إنما يعلم الناس ويبين لهم ما يدل عليه القرآن بنفسه، ويبينه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالأخرة؛ لأنه ﷺ يبين لهم معاني لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى، فإن ذلك لا ينطبق البتة على مثل قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل:

ج. على أن الأخبار المتواترة عنه ﷺ المتضمنة لوصيته بالتمسك بالقرآن والأخذ به وعرض الروايات المنقولة عنه ﷺ على كتاب الله، لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نقل عن النبي ﷺ مما يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقف ذلك على بيان النبي ﷺ كان من الدور الباطل، وهو ظاهر.

د. على أن ما ورد به النقل من كلام الصحابة مع قطع النظر عن طرقه لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم، بل عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم، على ما لا يخفى على المتتبع المتأمل في أخبارهم، والقول بأن الواجب حينئذ أن يختاروا أحد الأقوال المختلفة المنقولة عنهم في الآية، ويجتنبوا عن خرق إجماعهم، والخروج عن جماعتهم، مردود بأنهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق، ولم يستلزموا هذا المنهج، ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم، فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا به ولم يختصوا بحجية قولهم على غيرهم، ولا بتحريم الخلاف على غيرهم دونهم.

هـ. على أن هذا الطريق، وهو الاقتصار على ما نقل من مفسري صدر الإسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنية، يوجب توقف العلم في سيره، وبطلان البحث في أثره، كما هو مشهود في ما بأيدينا من كلمات الأوائل والكتب المؤلفة في التفسير في القرون الأولى من الإسلام، ولم ينقل منهم في التفسير إلا معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمق البحث وتدقيق النظر، فأين ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] من دقائق المعارف في القرآن؟

و. وأما استبعاد أن يختفي عليهم معاني القرآن مع ما هم عليه من الفهم والجد والاجتهاد، فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم في معاني كثير من الآيات، والتناقض الواقع في الكلمات المنقولة عنهم؛ إذ لا يتصور اختلاف ولا تناقض إلا مع فرض خفاء الحق واختلاط طريقه بغيره.

ز. فالحق أن الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود، وإن البيان الإلهي والذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه، أي أنه لا يحتاج في تبيين مقاصده إلى طريق، فكيف يتصور أن يكون الكتاب الذي عرفه الله تعالى بأنه هدى، وأنه نور، وأنه تبيان لكل شيء، مفتقراً إلى هاد غيره، ومستنيراً بنور غيره، ومبيناً بأمر غيره؟

١١. إشكال وجوابه: حديث الثقلين وحجيته في التفسير:

الإشكال:

قد صح عن النبي ﷺ أنه قال في آخر خطبة خطبها: (إني تارك فيكم الثقلين: الثقل الأكبر والثقل الأصغر؛ فأما الأكبر فكتاب ربي، وأما الأصغر فعترتي أهل بيتي، فاحفظوني فيهما، فلن تضلوا ما تمسكتم بهما)، رواه الفريقان بطرق متواترة عن جم غفير من أصحاب رسول الله ﷺ عنه، أنهى علماء الحديث عدتهم إلى خمس وثلاثين صحابياً، وفي بعض الطرق: (لن يفترقا حتى يردا على الحوض)، والحديث دال على حجية قول أهل البيت عليهم السلام في القرآن، ووجوب اتباع ما ورد عنهم في تفسيره والاقتصار على ذلك، وإلا لزم التفرقة بينهم وبينه.

الجواب:

• ما ذكرناه في معنى اتباع بيان النبي ﷺ آنفاً جار هاهنا بعينه، والحديث غير مسوق لإبطال حجية ظاهر القرآن وقصر الحجية على ظاهر بيان أهل البيت عليهم السلام، كيف وهو ﷺ يقول: (لن يفترقا)، فيجعل الحجية لهما معاً؛ فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهية، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده.

• على أن نظير ما ورد عن النبي ﷺ في دعوة الناس إلى الأخذ بالقرآن والتدبر فيه وعرض ما نقل عنه عليه، وارد عن أهل البيت عليهم السلام.

• على أن جمّاً غفيراً من الروايات التفسيرية الواردة عنهم عليهم السلام مشتملة على الاستدلال بآية على آية، والاستشهاد بمعنى على معنى، ولا يستقيم ذلك إلا بكون المعنى مما يمكن أن يناله المخاطب ويستقل به ذهنه لوروده من طريقه المتعين له.

• على أن هاهنا روايات عنهم عليهم السلام تدل على ذلك بالمطابقة، كما رواه في المحاسن بإسناده عن أبي لبيد البحراني عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: (فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك)، ويقرب منه ما فيه وفي الاحتجاج عنه عليه السلام قال: (إذا حدثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله)، الحديث.

• وبما مر من البيان يجمع بين أمثال هذه الأحاديث الدالة على إمكان نيل المعارف القرآنية منه وعدم احتجابها من العقول، وبين ما ظاهره خلافه، كما في تفسير العياشي عن جابر قال: قال أبو عبد الله ﷺ: (إن

للقرآن بطناً، وللبطن ظهراً)، ثم قال: (يا جابر، وليس شيء أبعد من عقول الرجال منه، إن الآية لتنزل أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل ينصرف على وجوه)، وهذا المعنى وارد في عدة روايات، وقد رويت الجملة أعني قوله: (وليس شيء أبعد) في بعضها عن النبي ﷺ، وقد روي عن علي عليه السلام: (أن القرآن حمال ذو وجوه)، الحديث.

• فالذي ندب إليه تفسيره من طريقه، والذي نهى عنه تفسيره من غير طريقه، وقد تبين أن المتعين في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه، وتفسير الآية بالآية، وذلك بالتدرب بالآثار المنقولة عن النبي وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم، وتهيئة ذوق مكتسب منها، ثم الورود، والله الهادي.

١٥. الصراط المستقيم والسبل إلى الله

عند تفسير قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦ـ٧] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى الصراط المستقيم والسبل إلى الله: دراسة في الفرق بين الصراط المستقيم والسبل، ونعوت الصراط، والهداية إليه، ومراتب السبل، وميزة أصحاب الصراط]، خلاصته «الميزان: ١/ ٢٩»:

أ. الفرق بين الصراط المستقيم والسبل: الله تعالى كرر في كلامه ذكر الصراط والسبيل، ولم ينسب لنفسه أكثر من صراط مستقيم واحد، بينما نسب لنفسه سبلاً كثيرة ﴿سُبُلَنَا﴾، ونسب السبيل إلى غيره من خلقه (كسبيل النبي، وسبيل المؤمنين)والصراط المستقيم يتحد مع كل سبيل في عين أنه يتحد مع ما يخالفه، فهو مهيمن على جميع السبل.

ب. السبيل يجامع الشرك والضلال، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، بينما الصراط المستقيم لا يجامع الضلال، كما في قوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

ج. نعوت الصراط المستقيم: هو الواضح من الطريق الذي لا يتغير أمره ولا يختلف شأنه، وهو مهيمن على جميع السبل إلى الله، بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلاً له موصلاً إليه بمقدار ما يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقوالصراط المستقيم هو الذي لا يتخلف حكمه في هدايته وإيصاله سالكيه إلى غايتهم.

د. الطرق إلى الله مختلفة كمالاً ونقصاً، بحسب قربها من منبع الحقيقة، وهذه الاختلافات ناشئة عن اختلاف الاستعدادات والقابليات، كما في مثل الماء والأودية: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧]

هـ. أصحاب الصراط المستقيم الذين مكنهم الله فيه وتولى أمرهم هم أولياء الله، وعلى رأسهم النبي وآل بيته، وهم المهيمنون على سائر السبل، كما قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]

و. الهداية إلى الصراط لا تختلف معناها باختلاف التعدية، فهي إراءة الغاية بإراءة الطريق، وهي نحو إيصال إلى المطلوب وتختلف الهداية باختلاف السبل التي تضاف إليه، فلكل سبيل هداية قبله تختص به.

ز. ميزة أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم هي بالعلم لا بالعمل، فالعمل التام قد يوجد في بعض السبل التي دون صراطهم، ولكنهم يتميزون بالعلم بمقام ربهم، وهو العلم الذي يرفع الله به درجاتهم، كما في قوله: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]

نصّ المبحث:

١. الفرق بين الصراط المستقيم والسبل:

أ. الصراط واحد والسبل كثيرة: ثم إنه تعالى وإن كرر في كلامه ذكر الصراط والسبيل، لم ينسب لنفسه أكثر من صراط مستقيم واحد، وعد لنفسه سبلاً كثيرة، فقال عز من قائل: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وكذا لم ينسب الصراط المستقيم إلى أحد من خلقه إلا ما في هذه الآية ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ولكنه نسب السبيل إلى غيره من خلقه، فقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، وقال: ﴿سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]

ب. السبيل غير الصراط: ويعلم منها أن السبيل غير الصراط المستقيم؛ فإنه يختلف ويتعدد ويتكثر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العبادة، بخلاف الصراط المستقيم، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]، فعد السبل كثيرة والصراط واحداً، وهذا الصراط

المستقيم إما هي السبل الكثيرة، وإما أنها تؤدي إليه باتصال بعضها إلى بعض واتحادها فيها.

ج. السبيل يجامع الشرك والضلال: وأيضاً قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، فبيَّن أن من الشرك (وهو ضلال) ما يجتمع مع الإيمان، وهو سبيل، ومنه يعلم أن السبيل يجامع الشرك، لكن الصراط المستقيم لا يجامع الضلال، كما قال: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

د. كل سبيل هو الصراط لكنه غير الآخر: والتدبر في هذه الآيات يعطي أن كل واحد من هذه السبل يجامع شيئاً من النقص أو الامتياز، بخلاف الصراط المستقيم، وأن كلاً منها هو الصراط المستقيم لكنه غير الآخر ويفارقه، لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها في عين أنه يتحد مع ما يخالفه، كما يستفاد من بعض الآيات المذكورة وغيرها، كقوله: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ١٦١]، فسمى العبادة صراطاً مستقيماً، وسمى الدين صراطاً مستقيماً، وهما مشتركان بين السبل جميعاً.

هـ. مثل الصراط والسبل كمثل الروح والبدن: فمثل الصراط المستقيم بالنسبة إلى سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبة إلى البدن؛ فكما أن للبدن أطواراً في حياته، فهو عند كل طور غيره عند طور آخر، كالصبي والطفولية والرهوق والشباب والكهولة والشيب والهرم، لكن الروح هي الروح وهي متحدة بها، والبدن يمكن أن تطرأ عليه أطوار تنافي ما تحبه وتقتضيه الروح لو خليت ونفسها، بخلاف الروح (فطرة الله التي فطر الناس عليها)، والبدن مع ذلك هو الروح، أعني الإنسان، فكذلك السبيل إلى الله تعالى هو صراط مستقيم، إلا أن السبيل كسبيل المؤمنين وسبيل المنيبين وسبيل المتبعين للنبي ﷺ أو غير ذلك من سبل الله تعالى، ربما اتصلت به آفة من خارج أو نقص، لكنهما لا يعرضان للصراط المستقيم؛ كما عرفت أن الإيمان وهو سبيل ربما يجامع الشرك والضلال، لكن لا يجتمع مع شيء من ذلك الصراط المستقيم؛ فللسبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه وشوبه وقربه وبعده، والجميع على الصراط المستقيم أو هي هو.

و. المثل المضروب للحق والباطل: وقد بين الله سبحانه هذا المعنى، أعني اختلاف السبل إلى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم، في مثل ضربه للحق والباطل في كلامه، فقال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ

﴿يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]، فبيَّن أن القلوب والأفهام في تلقي المعارف والكمال مختلفة، مع كون الجميع متكئة منتهية إلى رزق سماوي واحد.

٢. نعوت الصراط المستقيم:

أ. الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل: وإذا تأملت ما تقدم من نعوت الصراط المستقيم، تحصل لك أن الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل إلى الله والطرق الهادية إليه تعالى، بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلاً له موصلاً إليه بمقدار ما يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة، مع كون الصراط المستقيم هادياً موصلاً إليه مطلقاً ومن غير شرط وقيد.

ب. معنى الصراط المستقيم لغة: ولذلك سماه الله تعالى صراطاً مستقيماً؛ فإن الصراط هو الواضح من الطريق، مأخوذ من (سرطت سرطاً) إذا بلعت بلعاً، كأنه يبلع سالكيه فلا يدعهم يخرجوا عنه ولا يدفعهم عن بطنه، والمستقيم هو الذي يريد أن يقوم على ساق فيتسلط على نفسه وما لنفسه، كالقائم الذي هو مسلط على أمره، ويرجع المعنى إلى أنه الذي لا يتغير أمره ولا يختلف شأنه.

ج. الصراط المستقيم لا يتخلف حكمه: فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه في هدايته وإيصاله سالكيه إلى غايتهم ومقصدهم، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ١٧٥]، أي لا يتخلف أمر هذه الهداية، بل هي على حالها دائماً، وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٢٥ ـ ١٢٦]، أي هذه طريقته التي لا يختلف ولا يتخلف، وقال تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤١ ـ ٤٢]، أي هذه سنتي وطريقتي دائماً من غير تغيير، فهو يجري مجرى قوله: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾ [الفاطر: ٤٣]

٣. أمور مستفادة من معنى الصراط المستقيم:

أ. الأمر الأول: اختلاف الطرق إلى الله كمالاً ونقصاً: الطرق إلى الله مختلفة كمالاً ونقصاً، وغلاءً ورخصاً، في جهة قربها من منبع الحقيقة، والصراط المستقيم كالإسلام والإيمان والعبادة والإخلاص

والإخبات، كما أن مقابلاتها من الكفر والشرك والجحود والطغيان والمعصية كذلك، قال سبحانه: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف: ١٩]، وهذا نظير المعارف الإلهية التي تتلقاها العقول من الله، فإنها مختلفة باختلاف الاستعدادات، ومتلونة بألوان القابليات، على ما يفيده المثل المضروب في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الآية.

ب. الأمر الثاني: أصحاب الصراط المستقيم مهيمنون على السبل: كما أن الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل، فكذلك أصحابه الذين مكنهم الله تعالى فيه، وتولى أمرهم وولاهم أمر هداية عباده، حيث قال: ﴿وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، والآية نازلة في أمير المؤمنين علي عليه السلام بالأخبار المتواترة، وهو عليه السلام أول فاتح لهذا الباب من الأمة.

ج. الأمر الثالث: معنى الهداية إلى الصراط: الهداية إلى الصراط يتعين معناها بحسب تعين معناه، وتوضيح ذلك: أن الهداية هي الدلالة على ما في الصحاح، وفيه أن تعديتها لمفعولين لغة أهل الحجاز، وغيرهم يعدونه إلى المفعول الثاني بـ ﴿إِلَىٰ﴾، وقوله هو الظاهر، وما قيل: إن الهداية إذا تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها، فهي بمعنى الإيصال إلى المطلوب، وإذا تعدت بـ ﴿إِلَىٰ﴾ فبمعنى إراءة الطريق، مستدلاً بنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، حيث إن هدايته بمعنى إراءة الطريق ثابتة، فالمنفي غيرها وهو الإيصال إلى المطلوب، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فالهداية بالإيصال إلى المطلوب تتعدى إلى المفعول الثاني بنفسها، والهداية بإراءة الطريق بـ ﴿إِلَىٰ﴾.

• وفيه: أن النفي المذكور نفي لحقيقة الهداية التي هي قائمة بالله تعالى، لا نفي لها أصلاً، وبعبارة أخرى: هو نفي الكمال دون نفي الحقيقة، مضافاً إلى أنه منقوض بقوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ٣٨]، فالحق أنه لا يتفاوت معنى الهداية باختلاف التعدية، ومن الممكن أن تكون التعدية إلى المفعول الثاني من قبيل قولهم: (دخلت الدار)

• وبالجملة، فالهداية هي الدلالة وإراءة الغاية بإراءة الطريق، وهي نحو إيصال إلى المطلوب، وإنما تكون من الله سبحانه، وسنته سنة الأسباب بإيجاد سبب ينكشف به المطلوب ويتحقق به وصول العبد إلى

غايته في سيره، وقد بيّنه الله سبحانه بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [الزمر: ٢٣]، وتعدية قوله: ﴿تَلِينُ﴾ بـ ﴿إِلَىٰ﴾ لتضمين معنى مثل الميل والاطمئنان؛ فهو إيجاده تعالى وصفاً في القلب به يقبل ذكر الله ويميل ويطمئن إليه.

• وكما أن سبله تعالى مختلفة، فكذلك الهداية تختلف باختلاف السبل التي تضاف إليه؛ فلكل سبيل هداية قبله تختص به، وإلى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، إذ فرق بين أن يجاهد العبد في سبيل الله، وبين أن يجاهد في الله؛ فالمجاهد في الأول يريد سلامة السبيل ودفع العوائق عنه، بخلاف المجاهد في الثاني فإنه إنما يريد وجه الله، فيمده الله سبحانه بالهداية إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به، وكذا يمده الله تعالى بالهداية إلى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلّت عظمته.

د. الأمر الرابع: سؤال الهداية ممن هو مهتد: الصراط المستقيم لما كان أمراً محفوظاً في سبل الله تعالى على اختلاف مراتبها ودرجاتها، صح أن يهدي الله الإنسان إليه وهو مهدي، فيهديه من الصراط إلى الصراط، بمعنى أن يهديه إلى سبيل من سبله، ثم يزيد في هدايته فيهتدي من ذلك السبيل إلى ما هو فوقها درجة، كما أن قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ وهو تعالى يحكيه عمن هداه بالعبادة من هذا القبيل، ولا يرد عليه: أن سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل وهو محال، وكذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل ولا يتعلق به سؤال؛ والجواب ظاهر.

• وكذا الإيراد عليه: بأن شريعتنا أكمل وأوسع من جميع الجهات من شرائع الأمم السابقة، فما معنى السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟ وذلك أن كون شريعة أكمل من شريعة أمر، وكون المتمسك بشريعة أكمل من المتمسك بشريعة أمر آخر ورائه؛ فإن المؤمن المتعارف من مؤمني شريعة محمد ﷺ (مع كون شريعته أكمل وأوسع) ليس بأكمل من نوح وإبراهيم عليهما السلام، مع كون شريعتهما أقدم وأسبق، وليس ذلك إلا أن حكم الشرائع والعمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التمكن فيها والتخلق بها؛ فصاحب مقام التوحيد الخالص وإن كان من أهل الشرائع السابقة، أكمل وأفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد، ولم تستقر حياة المعرفة في روحه، ولم يتمكن نور الهداية الإلهية من

قلبه، وإن كان عاملاً بالشريعة المحمدية ﷺ التي هي أكمل الشرائع وأوسعها، فمن الجائز أن يستهدي صاحب المقام الداني من أهل الشريعة الكاملة، ويسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشريعة التي هي دونها.

• نقد قول بعض المحققين: ومن أعجب ما ذكر في هذا المقام، ما ذكره بعض المحققين من أهل التفسير جواباً عن هذه الشبهة: أن دين الله واحد وهو الإسلام، والمعارف الأصلية وهي التوحيد والنبوة والمعاد وما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد في الشرائع، وإنما ميزة هذه الشريعة على ما سبقها من الشرائع هي أن الأحكام الفرعية فيها أوسع وأشمل لجميع شؤون الحياة، فهي أكثر عناية بحفظ مصالح العباد، على أن أساس هذه الشريعة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة والموعظة والجدال الأحسن، ثم إن الدين وإن كان ديناً واحداً والمعارف الكلية في الجميع على السواء، غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا، وتقدموا في ذلك علينا، فأمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه والاعتبار بما صاروا إليه.

• أقول: وهذا الكلام مبني على أصول في مسلك التفسير مخالفة للأصول التي يجب أن يبتنى مسلك التفسير عليها؛ فإنه مبني على أن حقائق المعارف الأصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف في المراتب والدرجات، وكذا سائر الكمالات الباطنية المعنوية، فأفضل الأنبياء المقربين مع أخس المؤمنين من حيث الوجود وكماله الخارجي التكويني على حد سواء، وإنما التفاضل بحسب المقامات المجعولة بالجعل التشريعي من غير أن يتكى على تكوين، كما أن التفاضل بين الملك والرعية إنما هو بحسب المقام الجعلي الوضعي من غير تفاوت من حيث الوجود الإنساني، ولهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه، وهو القول بأصالة المادة ونفي الأصالة عما ورائها والتوقف فيه إلا في الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل، وقد وقع في هذه الورطة من وقع، لأمرين: إما القول بالاكتفاء بالحس اعتماداً على العلوم المادية، وإما إلغاء التدبر في القرآن بالاكتفاء بالتفسير بالفهم العامي، وللكلام ذيل طويل سنورده في بعض الأبحاث العلمية الآتية إن شاء الله تعالى.

هـ. الأمر الخامس: ميزة أصحاب الصراط المستقيم هي العلم لا العمل: ميزة أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم، وكذا صراطهم على سبيل غيرهم، إنما هي بالعلم لا العمل؛ فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم، إذ قد تبين مما مر أن العمل التام موجود في بعض السبل التي دون صراطهم، فلا

يبقى لمزيتهم إلا العلم، وأما ما هذا العلم؟ وكيف هو؟ فنبحث عنه إن شاء الله في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧]

- ويشعر بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]؛ فالذي يصعد إليه تعالى هو الكلم الطيب، وهو الاعتقاد والعلم، وأما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب والإمداد دون الصعود إليه تعالى.

١٦. الأمة الوسط والشهادة في القرآن

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [الأمة الوسط والشهادة في القرآن، وتحليل معنى الوسطية، والشهادة على الأعمال، وعلاقة الأمة بالرسول، ومراتب الشهداء]، خلاصته «الميزان: ١/ ٣١٧»:

أ. الآية الكريمة ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، تربط بين جعل الأمة وسطاً، وغاية ذلك وهي الشهادة على الناس، وشهادة الرسول عليهم.

ب. الوسطية في الآية ليست هي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط (كما فسره بعض المفسرين بكون الأمة جامعة بين الكمال الجسماني والروحاني)، بل هي التوسط بين الرسول والناس، بأن تكون الأمة متصلة بالرسول من جهة، ومتصلة بالناس من جهة أخرى، فتشهد عليهم بأعمالهم.

ج. الشهادة في القرآن حقيقة قرآنية تكرر ذكرها، وهي شهادة على أعمال الأمم، وعلى تبليغ الرسل أيضاً، وهي لا تختص بالآخرة، بل تكون في الدنيا أيضاً، كما قال عيسى عليه السلام: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧]

د. الشهادة على الأعمال لا تناها جميع الأمة، بل هي كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم، الذين هم تحت ولاية الله، وأصحاب الصراط المستقيم، وأما غيرهم من المتوسطين أو الجفاة، فليس لهم ذلك،

وقد نسب وصف البعض إلى الكل، كما في قوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧]، مع أن الفضيلة ليست لكل فرد.

هـ. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الحديد: ١٩]، يدل على أن الله سيلحقهم بالشهداء يوم القيامة، ولم ينالوه في الدنيا، والآية مطلقة تشمل جميع المؤمنين من جميع الأمم، فلا تختص بهذه الأمة.

و. ارتباط الآية بدعوة إبراهيم عليه السلام: الوسطية والشهادة من شئون الأمة المسلمة التي دعا لها إبراهيم بقوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقد استجاب الله دعوته، وجعلهم مسلمين، فرفع عنهم الحرج في الدين، وأودع الرسول في قلوبهم العلم والحكمة، فصاروا أمة مسلمة خالصة في عبوديتها، وللرسول فيها التقدم والتربية، ولهم التوسط باللحوق به.

ز. الشهادة على الأعمال لا يختص بها الشهداء من الناس، بل كل ما له تعلق بالعمل (كالمكان والزمان، والملائكة، والجوارح، والكتاب، والدين، والقلب) فله فيه شهادة، ولكل منها نحو من الحياة الشاعرة بها، وليس من اللازم أن تكون الحياة في كل شيء سنخاً واحداً.

نصّ المبحث:

١. معنى الآية والوسطية:

أ. الظاهر من الآية: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، الظاهر أن المراد: كما حولنا القبلة لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم، كذلك جعلناكم أمة وسطاً، وقيل إن المعنى: ومثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطاً.

ب. المراد بالوسطية:

• المراد بكونهم أمة وسطاً شهداء على الناس، فالوسط هو المتخلل بين الطرفين، لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك الطرف، وهذه الأمة بالنسبة إلى الناس (وهم أهل الكتاب والمشركون) على هذا الوصف، فإن بعضهم (وهم المشركون والوثنيون) إلى تقوية جانب الجسم محضاً، لا يريدون إلا الحياة الدنيا والاستكمال بملاذها وزخارفها وزينتها، ولا يرجون بعثاً ولا نشوراً، ولا يعبئون بشيء من الفضائل المعنوية والروحية، وبعضهم (كالنصارى) إلى تقوية جانب الروح، لا يدعون إلا إلى الرهبانية ورفض الكمالات الجسمية التي

أظهرها الله تعالى في مظاهر هذه النشأة المادية لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها، وأولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها والجمود عليها.

• لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطاً، بأن جعل لهم ديناً يهدي منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، بل يقوي كلاً من الجانبين (جانب الجسم وجانب الروح) على ما يليق به، ويندب إلى جمع الفضيلتين، فإن الإنسان مجموع الروح والجسم، لا روح محضاً ولا جسم محضاً، ومحتاج في حياته السعيدة إلى جمع كلا الكمالين والسعادتين المادية والمعنوية، فهذه الأمة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كل من طرفي الإفراط والتفريط، فهي الشهيدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف، والنبي ﷺ، وهو المثال الأكمل من هذه الأمة، هو شهيد على نفس الأمة، فهو ﷺ ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، والأمة ميزان يوزن به حال الناس ومرجع يرجع إليه طرفا الإفراط والتفريط.

ج. نقد هذا التفسير: هذا ما قرره بعض المفسرين في معنى الآية، وهو في نفسه معنى صحيح لا يخلو عن دقة، إلا أنه غير منطبق على لفظ الآية، فإن كون الأمة وسطاً إنما يصحح كونها مرجعاً يرجع إليه الطرفان، وميزاناً يوزن به الجانبان، لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين، أو تشاهد الطرفين، فلا تناسب بين الوسطية بذاك المعنى والشهادة، وهو ظاهر، على أنه لا وجه حينئذ للتعرض بكون رسول الله شهيداً على الأمة، إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطاً، كما يترتب الغاية على المغيا والغرض على ذيه.

٢. حقيقة الشهادة في القرآن:

أ. الشهادة حقيقة قرآنية: على أن هذه الشهادة المذكورة في الآية حقيقة من الحقائق القرآنية، تكرر ذكرها في كلامه سبحانه، واللائح من موارد ذكرها معنى غير هذا المعنى، قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [النحل: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [الحجرات: ٢٢]، والشهادة فيها مطلقة، وظاهر الجميع على إطلاقها هو الشهادة على أعمال الأمم، وعلى تبليغ الرسل أيضاً، كما يومئ إليه قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ

الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]

ب. الشهادة في الدنيا والآخرة: هذه الشهادة وإن كانت في الآخرة يوم القيامة، لكن تحملها في الدنيا على ما يعطيه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٩]

ج. الشهادة على الخفيات:

- ومن الواضح أن هذه الحواس العادية التي فينا، والقوى المتعلقة بها منا، لا تتحمل إلا صور الأفعال والأعمال فقط، وذلك التحمل أيضاً إنما يكون في شيء يكون موجوداً حاضراً عند الحس، لا معدوماً ولا غائباً عنه، وأما حقائق الأعمال والمعاني النفسانية من الكفر والإيمان والفوز والخسران، وبالجملة كل خفي عن الحس ومستبطن عند الإنسان، وهي التي تكسب القلوب، وعليه يدور حساب رب العالمين يوم تبلى السرائر (كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥])، فهي مما ليس في وسع الإنسان إحصاؤها والإحاطة بها وتشخيصها من الحاضرين فضلاً عن الغائبين، إلا رجل يتولى الله أمره ويكشف ذلك له بيده.

- ويمكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فإن عيسى داخل في المستثنى في هذه الآية قطعاً، وقد شهد الله تعالى في حقه بأنه من الشهداء، كما مر في الآيتين السابقتين، فهو شهيد بالحق وعالم بالحقيقة.

د. الحاصل: الحاصل أن هذه الشهادة ليست هي كون الأمة على دين جامع للكمال الجسماني والروحاني، فإن ذلك (على أنه ليس معنى الشهادة) خلاف ظاهر الآيات الشريفة، بل هي تحمل حقائق أعمال الناس في الدنيا من سعادة أو شقاء، ورد وقبول، وانقياد وتمرد، وأداء ذلك في الآخرة يوم يستشهد الله من كل شيء، حتى من أعضاء الإنسان، يوم يقول الرسول: ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠]

٣. الشهادة خاصة بالأولياء لا عامة للأمة:

أ. الشهادة كرامة خاصة:

أ. من المعلوم أن هذه الكرامة ليست تنالها جميع الأمة، إذ ليست إلا كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم، وأما من دونهم من المتوسطين في السعادة، والعدول من أهل الإيمان، فليس لهم ذلك، فضلاً عن الأجلاف الجافية، والفراعنة الطاغية من الأمة.

ب. وستعرف في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَّ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، إن أقل ما يتصف به الشهداء (وهم شهداء الأعمال) أنهم تحت ولاية الله ونعمته، وأصحاب الصراط المستقيم، وقد مر إجمالاً في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]

ب. نسبة وصف البعض إلى الكل: فالمراد بكون الأمة شهيدة: أن هذه الشهادة فيهم، كما أن المراد بكون بني إسرائيل فضلوا على العالمين [البقرة: ٤٧]، أن هذه الفضيلة فيهم، من غير أن يتصف به كل واحد منهم، بل نسب وصف البعض إلى الكل لكون البعض فيه ومنه، فكون الأمة شهيدة هو أن فيهم من يشهد على الناس ويشهد الرسول عليهم.

ج. سؤال وإشكال: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهَّ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الحديد: ١٩]، يدل على كون عامة المؤمنين شهداء، والجواب: قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يدل على أنه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيامة، ولم ينالوه في الدنيا، نظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]، على أن الآية مطلقة تدل على كون جميع المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمة، فلا ينفع المستدل شيئاً.

٤. الوسطية الحقيقية والتوسط بين الرسول والناس:

سؤال وإشكال: جعل هذه الأمة أمة وسطاً بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال، ولا كون الرسول شهيداً على هؤلاء الشهداء، فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان وارداً على التقريب السابق، والجواب:

أ. معنى الشهادة غاية متفرعة في الآية على جعل الأمة وسطاً، فلا محالة تكون الوسطية معنى يستتبع الشهادة والشهداء، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَجَاهِدُوا فِي اللهَّ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٧ - ٧٨]

ب. جعل تعالى كون الرسول شهيداً عليهم وكونهم شهداء على الناس غاية متفرعة على الاجتباء ونفي الحرج عنهم في الدين، ثم عرف الدين بأنه هو الملة التي كانت لأبيكم إبراهيم الذي هو سماكم المسلمين من قبل، وذلك حين دعا لكم ربه وقال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، فاستجاب الله دعوته وجعلكم مسلمين، تسلمون له الحكم والأمر من غير عصيان واستنكاف، ولذلك ارتفع الحرج عنكم في الدين، فلا يشق عليكم شيء منه ولا يحرج.

ج. فأنتم المجتبون المهديون إلى الصراط، المسلمون لربهم الحكم والأمر، وقد جعلناكم كذلك ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس، أي تتوسطوا بين الرسول وبين الناس، فتتصلوا من جهة إليهم، وعند ذلك يتحقق مصداق دعائه عليه السلام فيكم وفي الرسول حيث قال: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، فتكونون أمة مسلمة أودع الرسول في قلوبكم علم الكتاب والحكمة، ومزكين بتزكيته، والتزكية هي التطهير من قذارات القلوب، وتخليصها للعبودية، وهو معنى الإسلام كما مر بيانه، فتكونون مسلمين خالصين في عبوديتكم، وللرسول في ذلك القدم الأول والهداية والتربية، فله التقدم على الجميع، ولكم التوسط باللحوق به، والناس في جانب، وفي أول الآية وآخرها قرائن تدل على المعنى الذي استفدناه منها، غير خفية على المتدبر فيها، سنبينها في محله إن شاء الله.

٥. نتائج البحث:

تبين بما قدمناه:

أ. أولاً: أن كون الأمة وسطاً مستتبع للغايتين جميعاً، وأن قوله تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ جميعاً لازم كونهم وسطاً.

ب. ثانياً: أن كون الأمة وسطاً إنما هو بتخللها بين الرسول وبين الناس، لا بتخللها بين طرفي الإفراط والتفريط، وجانبي تقوية الروح وتقوية الجسم في الناس.

ج. ثالثاً: أن الآية بحسب المعنى مرتبطة بآيات دعوة إبراهيم عليه السلام، وأن الشهادة من شئون الأمة المسلمة.

٦. الشهادة على الأعمال (عمومها):

أ. الشهادة على الأعمال على ما يفيده كلامه تعالى لا يختص بالشهداء من الناس، بل كل ما له تعلق ما بالعمل (كالملائكة والمكان والزمان والدين والكتاب والجوارح والحواس والقلب) فله فيه شهادة.

ب. يستفاد من الآية الكريمة أن الذي يحضر منها يوم القيامة هو الذي في هذه النشأة الدنيوية، وأن لها نحواً من الحياة الشاعرة بها، تتحمل بها خصوصيات الأعمال، وترتسم هي فيها، وليس من اللازم أن تكون الحياة التي في كل شيء سنخاً واحداً كحياة جنس الحيوان، ذات خواص وآثار كخواصها وآثارها، حتى تدفعه الضرورة، فلا دليل على انحصار أنحاء الحياة في نحو واحد.

ج. هذا إجمال القول في هذا المقام، وأما تفصيل القول في كل واحد منها فموكول إلى محله اللائق به.

١٧. الصحابة والولاء للأعداء

عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قصة حاطب بن أبي بلتعة ودلالة آيات الممتحنة على النهي عن ولاية الكفار]، خلاصته «الميزان: ١٩/ ٢٢٦»:

أ. بيان أن آيات سورة الممتحنة نزلت في شأن حاطب بن أبي بلتعة، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالنهي عن ولاية الكفار يشمل جميع المؤمنين.

ب. إثبات أن قصة حاطب لا تدل على أن البدريين معصومون أو مرفوع عنهم القلم، بل العفو عنه كان لسبب خاص، وهو أنه بدري، مع بقاء التكليف والأحكام العامة.

ج. الرد على ما توهم من أن قوله: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غُفِرَ لَكُمْ) يدل على الإباحة العامة، وبيان

أن المراد به أن ما صدر منهم مغفور لهم، لا أن لهم أن يفعلوا ما يشاؤون في المستقبل.

د. توضيح أن نسبة فعل البعض إلى الكل في الخطابات القرآنية أمر شائع، ولا يدل على أن البعض مبرأ من التكليف، بل هو من باب التغليب والوعظ العام.

هـ. بيان أن آيات الممتحنة نزلت في حاطب، ومع ذلك وجهت الخطاب والوعيد إلى جميع المؤمنين، مما يبطل دعوى رفع التكليف عن البدريين.

و. الرد على من زعم أن مغفرة الذنوب تشمل الكبائر كالشرك والقتل، وبيان أن التوبة شرط في المغفرة، ولا مجال للعفو عن الكبائر مع الإصرار.

نصّ المبحث:

١. سبب نزول آيات الممتحنة:

أ. في تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١] الآية: (نزلت في حاطب بن أبي بلتعة، ولفظ الآية عام ومعناها خاص)، وكان سبب ذلك أن حاطب بن أبي بلتعة قد أسلم وهاجر إلى المدينة، وكان عياله بمكة، وكانت قريش تخاف أن يغزوهم رسول الله ﷺ، فصاروا إلى عيال حاطب وسألوهم أن يكتبوا إلى حاطب ويسألوه عن خبر محمد هل يريد أن يغزو مكة؟ فكتبوا إلى حاطب يسألونه عن ذلك، فكتب إليهم حاطب أن رسول الله ﷺ يريد ذلك، ودفع الكتاب إلى امرأة تسمى صفية، فوضعته في قرونها ومرت، فنزل جبرئيل على رسول الله ﷺ وأخبره بذلك، فبعث رسول الله ﷺ أمير المؤمنين والزبير بن العوام في طلبها، فلحقوها، فقال لها أمير المؤمنين عليه السلام: (أين الكتاب؟)، فقالت: ما معي شيء، ففتشاها فلم يجدا معها شيئاً، فقال الزبير: ما نرى معها شيئاً، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: (والله ما كذبنا رسول الله ﷺ، ولا كذب رسول الله ﷺ على جبرئيل، ولا كذب جبرئيل على الله جل ثناؤه، والله لتظهرن الكتاب، أو لأردن رأسك إلى رسول الله ﷺ)، فقالت: تنحيا عني حتى أخرجه، فأخرجت الكتاب من قرونها، فأخذه أمير المؤمنين وجاء به إلى رسول الله ﷺ، وقال رسول الله ﷺ: (يا حاطب، ما هذا؟)، فقال حاطب: والله يا رسول الله، ما نافقت ولا غيرت ولا بدلت، وإني أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله حقاً، ولكن أهلي وعيالي كتبوا إلي بحسن صنيع قريش إليهم، فأحببت أن أجازي قريشاً بحسن معاشرتهم، فأنزل الله على رسول الله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا

تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الممتحنة: ١ ـ ٣]

ب. أخرج أحمد والحميدي وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأبو عوانة وابن حبان وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي وأبو نعيم معاً في الدلائل عن علي قال: (بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد، فقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإن بها ظعينة معها كتاب، فخذوه منها وأتوني به، فخرجنا حتى أتينا الروضة، فإذا نحن بالظعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، قالت: ما معي كتاب، قلنا: لتخرجن الكتاب، أو لتلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به النبي ﷺ، فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين بمكة، يخبرهم ببعض أمر النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: ما هذا يا حاطب؟ قال: لا تعجل علي يا رسول الله، إني كنت امرأً ملصقاً من قريش، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم وأموالهم بمكة، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يداً يحمون بها قرابتي، وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن ديني، فقال النبي ﷺ: صدق، فقال عمر: دعني يا رسول الله فأضرب عنقه، فقال: إنه شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)، ونزلت فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾.

• أقول: وهذا المعنى مروي في عدة من الروايات عن نفر من الصحابة كأنس وجابر وعمر وابن عباس، وجمع من التابعين كحسن وغيره.

٢. الإشكالات الواردة على الرواية:

والرواية من حيث متنها لا تخلو من بحث:

أ. أما أولاً: فلأن ظاهرها بل صريحها أن حاطب بن أبي بلتعة كان يستحق بصنعة ما صنع القتل أو جزاء دون ذلك، وإنما صرف عنه ذلك كونه بدرياً، فالبدري لا يؤاخذ بما أتى به من معصية، كما يصرح به قوله ﷺ لعمر في هذه الرواية: (إنه شهد بدراً) وفي رواية الحسن: (أنهم أهل بدر، فاجتنب أهل بدر، فاجتنب أهل بدر، فاجتنب أهل بدر)، ويعارضه ما في قصة الإفك: أن النبي ﷺ بعد ما نزلت براءة عائشة حد مسطح بن أثاثة وكان من الآفكين، وكان مسطح بن أثاثة هذا من السابقين الأولين من المهاجرين وممن شهد بدراً، كما في صحيحي البخاري ومسلم، وحده النبي ﷺ كما نطقت به الروايات الكثيرة الواردة في

تفسير آيات الإفك.

ب. وأما ثانياً: فلأن ما يشتمل عليه من خطابه تعالى لأهل بدر: (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) الدال على كون كل ما أتوا به من ذنب مغفوراً لهم، لا يتم بالبداهة إلا بارتفاع عامة التكاليف الدينية عنهم من واجب أو حرام أو مستحب أو مكروه، ولا معنى لتعلق التكليف المولوي بأمر مع إلغاء تبعة مخالفته، وتسوية الفعل والترك بالنسبة إلى المكلف، كما يدل عليه قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ على بداهة ظهوره في الإباحة العامة، ولازم ذلك:

- أولاً: شمول المغفرة من المعاصي لما يحكم بداهة العقل على عدم شمول العفو له لولا التوبة، كعبادة الأصنام والرد على الله ورسوله وتكذيب النبي والافتراء على الله ورسوله والاستهزاء بالدين وأحكامه الثابتة بالضرورة، فإن الآيات المتعرضة لها الناهية عنها تأبى شمول المغفرة لها من غير توبة، ومثلها قتل النفس المحترمة ظلماً والفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، ومن المعلوم أن المحذور إمكان تعلق المغفرة بأمثال هذه المعاصي والذنوب لا فعلية تعلقها بها، فلا يدفع بأن الله سبحانه يحفظ هذا المكلف المغفور له من اقتراف أمثال هذه المعاصي والذنوب وإن كان غفر له لو اقترف.

- وثانياً: أن يخصص قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ عمومات جميع الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات من حيث المتعلق، فلا يعم شيء منها البدريين ولا يتعلق بهم، ولو كان كذلك، لكان معروفاً عند الصحابة مسلماً لهم أن هؤلاء العصابة محررون من كل تكليف ديني، مطلقون من قيد وظائف العبودية، وكان البدريون أنفسهم أحق برعاية معنى التحرير فيما بينهم أنفسهم على ما له من الأهمية، ولا شاهد يشهد بذلك في المروي من أخبارهم والمحفوظ من آثارهم، بل المستفاد من سيرهم وخاصة في خلال الفتن الواقعة بعد رحلة النبي ﷺ خلاف ذلك، بما لا يسع لأحد إنكاره.

- على أن تحرير قوم ذوي عدد من الناس وإطلاقهم من قيد التكليف، لهم أن يفعلوا ما يشاءون وأن لا يبالوا بمخالفة الله ورسوله وإن عظمت ما عظمت، يناقض مصلحة الدعوة الدينية وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبث المعارف الإلهية التي جاء بها الرسول بالرواية عنه، إذ لا يبقى للناس بهم وثوق فيما يقولون ويروون من حكم الله ورسوله، أن لا ضير عليهم ولو أتوا بكل كذب افتراء أو اقترفوا

كل منكر وفحشاء، والناس يعلمون منهم ذلك.

• ويجري ذلك في النبي ﷺ وهو سيد أهل بدر، وقد أرسله الله شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، فكيف تطمئن القلوب إلى دعوة من يجوز تلبسه بكل كذب وافتراء ومنكر وفحشاء؟ وأنى تسلم النفوس له الاتصاف بتلك الصفات الكريمة التي مدحه الله بها؟ بل كيف يجوز في حكمته تعالى أن يقلد الشهادة والدعوة من لا يؤمن في حال أو مقال، ويعده سراجاً منيراً، وهو تعالى قد أباح له أن يحيي الباطل كما ينير الحق، وأذن له في أن يضل الناس وقد بعثه ليهديهم؟ والآيات المتعرضة لعصمة الأنبياء وحفظ الوحي تأبى ذلك كله.

• على أن ذلك يفسد استقامة الخطاب في كثير من الآيات التي فيها عتاب الصحابة والمؤمنين على بعض تخلفاتهم، كالآيات النازلة في وقعة أحد والأحزاب وحنين وغيرها المعاتبة لهم على انهزامهم وفرارهم من الزحف، وقد أوعد الله عليه النار.

• ومن أوضح الآيات في ذلك آيات الإفك، وفي أهل الإفك مسطح بن أثاثة البدري، وفيها قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾ [النور: ١١]، ولم يستثن أحداً منهم، وقوله: ﴿وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥]، وقوله: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١٧]

• ومن أوضح الآيات في عدم ملاءمة معناها للرواية، نفس هذه الآيات التي تذكر الرواية سبب نزولها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾، وفيها مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩]

• فمن المعلوم أن الآيات إنما وجهت الخطاب والعتاب إلى عامة الذين آمنوا، وتنسب إلقاء المودة وإسرار مودة الكفار إلى المؤمنين، بما أن بعضهم وهو حاطب بن أبي بلتعة اتخذ الكفار أولياء وخان الإسلام والمسلمين، فنسبت الآيات فعل البعض إلى الكل، ووجهت العتاب والتهديد إلى الجميع.

• فلو كان حاطب وهو بدري محرر مرفوع عنه القلم، مخاطباً بمثل قوله: (اعمل ما شئت فقد غفرت لك)، لا إثم عليه فيما يفعل، ولا ضلال في حقه، ولا يتصف بظلم، ولا يتعلق به عتاب ولا تهديد، فأي وجه لنسبة فعل البعض بما له من الصفات غير المرضية إلى الكل، ولا صفة غير مرضية لفعل هذا

البعض على الفرض؟

• فيئول الأمر إلى فرض أن يأتي البعض بفعل مأذون له فيه لا عتاب عليه ولا لوم يعتريه، ويعاتب الكل ويهددوا عليه، وبعبارة أخرى: أن يؤذن لفاعل في معصية، ثم يعاتب عليها غيره ولا صنع له فيها، ويجل كلامه تعالى عن مثل ذلك.

١٨. الصحابة والفرار من الزحف

عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ في غزوة حنين ودلالته على الفرار من الزحف]، خلاصته «الميزان: ٩/ ٢١٨»:

أ. بيان أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ نص صريح في وقوع الفرار من الزحف من المسلمين في غزوة حنين، وأن هذا الفعل داخل تحت عموم آية تحريم الفرار من الزحف.

ب. الرد على من زعم أن انكشاف المسلمين كان اضطراباً طبيعياً لا فراراً، وأن ذلك لا يندفع به صريح الآية، إذ لم يقيد النهي عن تولية الأدبار بكونه عن جبن أو خذلان.

ج. توضيح أن السكينة التي نزلت على النبي والمؤمنين ليست مجرد طمأنينة نفسانية، بل هي حالة إلهية خاصة لا تنزل إلا على من له أهلية سابقة وطهارة قلبية.

د. إثبات أن المراد بـ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذين نزلت عليهم السكينة هم الذين ثبتوا مع النبي ﷺ، وليس من فر ثم رجع، لأن نزول السكينة يتوقف على طهارة قلبية سابقة.

هـ. بيان أن من فر من الزحف ثم رجع هم تحت شمول قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾.

و. الرد على من استشهد بآيات المدح للصحابة كبيعة الرضوان، وبيان أن تلك المحامد مقيدة ببقاء الصفات الموجبة لها، وأن رضى الله صفة فعلية تتغير بتغير العمل.

ز. توضيح أن القرآن لم يخص الثابتين مع النبي بثناء في قصة حنين كما فعل في وقعة أحد

والأحزاب، مما يؤيد أنهم هم الذين نزلت عليهم السكينة.

نصّ المبحث:

١. الآية ونصها:

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥ ـ ٢٦]

أ. وقد أغرب بعض المفسرين في تفسير هذه الآية، مستظهراً بما جمع به بين الروايات على اختلافها، فأصر على ما ملخصه: أن المسلمين لم يفروا على جبن، وإنما انكشفوا عن موضعهم لما فاجأهم من شد كتائب ثقيف وهوازن عليهم شد رجل واحد، فاضطربوا اضطرابة زلزلتهم وكشفتهم عن موضعهم دفعة واحدة، وهذا أمر طبيعي في الإنسان إذا فاجأه الخطر ودهمته بلية دفعة ومن غير مهل، اضطربت نفسه وخلي عن موضعه، ويشهد به نزول السكينة على رسول الله ﷺ وعليهم جميعاً، فقد كان الاضطراب شمله وإياهم جميعاً، غير أن النبي ﷺ أصابه ما أصابه من الاضطراب والقلق حزناً وأسفاً مما وقع، والمسلمون شملهم ذلك لما فوجئوا به من حملة الكتائب حملة رجل واحد، ومن الشواهد أنهم بمجرد ما سمعوا نداء الرسول ﷺ ونداء العباس بن عبد المطلب، رجعوا من فورهم وهزموا الكفار بالسكينة النازلة عليهم من عند الله تعالى، ثم ذكر ما نزل من الآيات في صفة الصحابة، كآية بيعة الرضوان، وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، وما ورد من طريق الرواية في مدح صحابة النبي ﷺ.

ب. والذي أورده من الخلط بين البحث التفسيري الذي لا هم له إلا الكشف عما يدل عليه الآيات الكريمة، وبين البحث الكلامي الذي يرام به إثبات ما يدعيه المتكلم في شيء من المذاهب من أي طريق أمكن من عقل أو كتاب أو سنة أو إجماع أو المختلط منها، والبحث التفسيري لا يبيح لباحثه شيئاً من ذلك، ولا تحميل أي نظر من الأنظار العلمية على الكتاب الذي أنزله الله تبياناً.

٢. الآية نص في الفرار من الزحف:

أما قوله: إنهم لم يفروا جبناً ولا خذلاناً للنبي ﷺ، وإنما كان انكشافاً لأمر فاجأهم، فاضطربوا

وزلزلوا، ثم فروا، ثم كروا، فهذا مما لا يندفع به صريح قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾، مع اندراج هذا الفعل منهم تحت كلية قوله تعالى في آية تحريم الفرار من الزحف: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ إلى أن قال: ﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٥ـ ١٦]، ولم يقيد سبحانه النهي عن تولية الأدبار بأنه يجب أن يكون عن جبن أو لغرض الخذلان، ولا استثنى من حكم التحريم كون الفرار عن اضطراب مفاجئ، ولا أورد في استثنائه إلا ما ذكره بقوله: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦]، وليس هذان المستثنيان في الحقيقة من الفرار من الزحف، ولم يورد تعالى أيضاً فيما حكي من عهدهم شيئاً من الاستثناء، إذ قال: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾ [الأحزاب: ١٥]

٣. نقد الاستدلال بنزول السكينة على النبي:

أ. وأما استشهاده على ذلك بأن الاضطراب كان مشتركاً بينهم وبين النبي ﷺ، واستدلاله على ذلك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، حيث إن نزول السكينة بعد انكشافهم بزمان، على ما تدل عليه كلمة ﴿ثُمَّ﴾، يلازم نزول الاضطراب عند ذلك على النبي ﷺ وإن كان عن حزن وأسف، إذ لا يتصور في حقه ﷺ التزلزل في ثباته وشجاعته.

ب. فلننظر فيما اعتبره للنبي ﷺ من الحزن والأسف: هل كان ذلك حزناً وأسفاً على ما وقع من الأمر من انهزام المسلمين وما ابتلاهم الله به من الفتنة والمحنة جزاء لما أعجبوا من كثرة عددهم، وبالجملة حزناً مكروهاً عند الله؟ فقد نزهه الله عن ذلك وأدبه بما نزل عليه من كتابه وعلمه من علمه، وقد أنزل عليه مثل قوله عز من قائل: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وقال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦]، ولم يرد في شيء من روايات القصة أنه ﷺ زال عن مكانه يومئذ أو اضطرب اضطراباً مما نزل على المسلمين من الوهن والانهزام.

ج. وإن كان ذلك حزناً وأسفاً على المسلمين لما أصابهم من ناحية خطئهم في الاعتماد بغير الله والركون إلى سراب الأسباب الظاهرة، والذهول عن الاعتصام بالله سبحانه حتى أوقعهم في خطيئة الفرار من الزحف، لما كان هو ﷺ عليه من الرأفة والرحمة بالمؤمنين، فهذا أمر يحبه الله سبحانه وقد مدح رسوله ﷺ به إذ قال: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وليس يزول مثل هذا الأسف والحزن بنزول

السكينة عليه، ولا أن السكينة لو فرض نزولها لأجله مما حدث بعد وقوع الانهزام حتى يكون النبي ﷺ خالياً عنها قبل ذلك، بل كان ﷺ على بينة من ربه منذ بعثه الله إلى أن قبضه إليه، وكانت السكينة بهذا المعنى نازلة عليه حيناً بعد حين.

٤. حقيقة السكينة في القرآن:

أ. ثم السكينة التي نزلت على المؤمنين ما هي؟ وماذا يحسبها؟ أكانت هي الحالة النفسانية التي تحصل من السكون والطمأنينة، كما فسرها بها واستشهد عليه بقول صاحب المصباح: أنها تطلق على الرزانة والمهابة والوقار، حتى كانت ثبات الكفار وسكونهم في مواقفهم الحربية عن سكينة نازلة إليهم؟ فإن كانت السكينة هي هذه، فقد كانت في أول الوقعة عند كفار هوازن وثقيف خصماء المسلمين، ثم تركتهم ونزلت على عامة جيش المسلمين من مؤمن ثبت مع رسول الله ﷺ ومن مؤمن لم يثبت واختار الفرار على القرار، ومن منافق ومن ضعيف الإيمان مريض القلب، فإنهم جميعاً رجعوا ثانياً إلى النبي ﷺ، وثبتوا معه حتى هزموا العدو، فهم جميعاً أصحاب السكينة أنزلها الله إليهم، فما باله تعالى يقصر إنزال السكينة على رسوله وعلى المؤمنين إذ يقول: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾؟

ب. على أنه إن كانت السكينة هي هذه، وهي مبتذلة مبذولة لكل مؤمن وكافر، فما معنى ما امتن الله به على المؤمنين بما ظاهره أنها عطية خاصة غير مبتذلة؟ ولم يذكرها في كلامه إلا في موارد معدودة، بضعة موارد، لا تبلغ تمام العشرة.

ج. وبذلك يظهر أن السكينة أمر وراء السكون والثبات، لا أن لها معنى في اللغة أو العرف وراء مفهوم الحالة النفسانية الحاصلة من السكون والطمأنينة، بل بمعنى أن الذي يريده تعالى من السكينة في كلامه له مصداق غير المصداق الذي نجده عند كل شجاع باسل له نفس ساكنة وجاش مربوط، وإنما هي نوع خاص من الطمأنينة النفسانية، له نعت خاص وصفة مخصوصة.

د. كيف؟ وكلما ذكرها الله سبحانه في كلامه امتناناً بها على رسوله وعلى المؤمنين، خصها بالإنزال من عنده، فهي حالة إلهية لا ينسى العبد معها مقام ربه، لا كما عليه عامة الشجعان أولوا الشدة والبسالة المعجبون ببسالتهم المعتمدون على أنفسهم.

هـ. وقد احتفت في كلامه بأوصاف وآثار لا تعم كل وقار وطمأنينة نفسانية، كما قال في حق

رسوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَّ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُّ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقال تعالى في المؤمنين: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُّ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ١٨]، فذكر أنه إنما أنزل السكينة عليهم لما علمه من قلوبهم، فنزولها يحتاج إلى حالة قلبية طاهرة سابقة، يدل السياق على أنها الصدق ونزاهة القلب عن إبطان نية الخلاف، وقال أيضاً: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَللهَِّ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤]، فذكر أن من أثرها زيادة الإيمان مع الإيمان، وقال أيضاً: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللهُّ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: ٢٦]

و. والآية، كما ترى، تذكر أن نزول السكينة من عنده تعالى مسبوق باستعداد سابق وأهلية وأحقية قبلية، وهو الذي أشير إليه في الآية السابقة بقوله: ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ﴾، وتذكر أن من آثارها لزوم كلمة التقوى، وطهارة ساحة الإنسان عن مخالفة الله ورسوله باقتراف المحارم وورود المعاصي، وهذا كالمفسر يفسر قوله في الآية الأخرى: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾، فازدياد الإيمان مع الإيمان بنزول السكينة هو أن يكون الإنسان على وقاية إلهية من اقتراف المعاصي وهتك المحارم، مع إيمان صادق بأصل الدعوة الحقة.

٥. المؤمنون الذين نزلت عليهم السكينة:

أ. وهذا نعم الشاهد يشهد أولاً: أن المراد بـ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ في قوله في الآية المبحوث عنها ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُّ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ غير المنافقين وغير مرضى القلوب وضعفاء الإيمان، ولا يبقى إلا من ثبت من المؤمنين مع النبي ﷺ، وهم ثلاثة أو أربعة أو تسعة أو عشرة أو ثمانون أو دون المائة على اختلاف الروايات في إحصائهم، ومن فر وانكشف عن النبي ﷺ أولاً ثم رجع وقاتل ثانياً، وفيهم جل أصحاب النبي ﷺ وعدة من خواصهم، فهل المراد بـ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذين نزلت عليهم، جميع من ثبت مع النبي ﷺ ومن فر أولاً ثم رجع ثانياً، أو أنهم هم الذين ثبتوا معه من المؤمنين حتى نزل النصر؟

ب. الذي يستفاد من آيات السكينة أن نزولها متوقف على طهارة قلبية وصفاء نفسي سابق، حتى يقرها الله تعالى بالسكينة، وهؤلاء كانوا مقترفين لكبيرة الفرار من الزحف، آثمين قلوباً، ولا محل لنزول

السكينة على من هذا شأنه، فإن كانوا ممن نزلت عليهم السكينة، كان من الواجب أن يندموا على ما فعلوا، ويتوبوا إلى ربهم توبة نصوحاً بقلوب صادقة، حتى يعلم الله ما في قلوبهم فينزل السكينة عليهم، فيكونون أذنبوا أولاً ثم تابوا ورجعوا ثانياً، فأنزل الله سكينته عليهم ونصرهم على عدوهم، ولعل هذا هو الذي يشير إليه التراخي المفهوم من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، حيث عبر بـ ﴿ثُمَّ﴾.

ج. لكن يبقى عليه:

• أولاً: أنه كان من اللازم على هذا أن يتعرض في الكلام لتوبتهم، فيختص حينئذ قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٧] على الكفار الذين أسلموا بعد منهم، ولا أثر من ذلك في الكلام، ولا قرينة تخص قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ﴾ الآية بالكافرين الذين أسلموا بعد، فافهم ذلك.

• وثانياً: أن في ذلك غمضاً عن جميل المسعى والمحنة الحسنة التي امتحن بها أولئك النفر القليل الذين ثبتوا مع النبي ﷺ، حين تركه جموع المسلمين بين الأعداء وانهزموا فارين لا يلوون على شيء، ومن المستبعد من دأب القرآن أن يهمل أمر من تحمل محنة في ذات الله، وألقى نفسه في أشق المهالك ابتغاء مرضاته، وهو شاكر عليم، فلا يحمده ولا يشكر سعيه.

د. والمعهود من دأب القرآن أنه إذا عم قوماً بعتاب أو توبيخ وذم، وفيهم من هو بريء من استحقاق اللوم أو العتاب أو طاهر من دنس الإثم والخطيئة، أن يستثنيه منهم ويخصه بجميل الذكر، ويحمده على عمله وإحسانه، كما نراه كثيراً في الخطابات التي تعمم اليهود أو النصارى عتاباً أو ذماً وتوبيخاً، فإنه تعالى يخاطبهم بما يخاطب ويوبخهم وينسب إليهم الكفر بآياته والتخلف عن أوامره ونواهيه، ثم يمدح منهم الأقلين الذين آمنوا به وبآياته وأطاعوه فيما أراد منهم.

هـ. وأوضح من ذلك ما يتعرض من الآيات لوقعة أحد، وتمتن على المؤمنين بما أنزل الله عليهم من النصرة والكرامة، ويعاتبهم على ما أظهروه من الوهن والفشل، ثم يستثني الثابتين منهم على أقدام الصدق، ويعدهم وعداً حسناً، إذ قال مرة بعد مرة: ﴿وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥]

و. ونجد مثله في ما يذكره الله سبحانه من أمر وقعة الأحزاب، فإن في كلامه عتاباً شديداً لجمع من المؤمنين، وتوبيخاً وذماً للمنافقين والذين في قلوبهم مرض، حتى قال فيما قال: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَّ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللهَّ مَسْئُولًا﴾ [الأحزاب: ١٥]، ثم إنه تعالى ختم القصة بمثل قوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَّ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]، فما باله تعالى لم يتعرض لحالهم في قصة حنين، وليست بأهون من غيرها، ولا خصهم بشيء من الشكر، ولا حمدهم بما يمتنون به من لطيف حمده تعالى كغيرهم في غيرها.

ز. فهذا الذي ذكرناه مما يقرب إلى الاعتبار أن يكون المراد بـ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذين ذكر نزول السكينة عليهم هم الذين ثبتوا مع النبي ﷺ، وأما سائر المؤمنين ممن رجع بعد الانكشاف، فهم تحت شمول قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللهَّ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللهَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٧]، يشمل من شملته العناية منهم، كما يشمل من شملته العناية والتوفيق من كفار هوازن وثقيف ومن الطلقاء والذين في قلوبهم مرض، هذا ما يهدي إليه البحث التفسيري، وأما الروايات فلها شأنها وسيأتي طرف منها.

٦. الرد على الاستشهاد برجوعهم بعد سماع النداء:

وأما ما ذكره من شهادة رجوعهم من فورهم حين سمعوا نداء النبي ﷺ ونداء العباس، فذلك مما لا يبطل ما قدمناه من ظهور قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾، إذا انضم إلى قوله: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]، في أن ما ظهر منهم في الوقعة من الفعل كان فراراً من الزحف، فعلوه عن جبن أو تعمد في خذلان، أو عن قلق واضطراب وتزلزل.

٧. الرد على الاستشهاد بآيات مدح الصحابة:

أ. وأما ما ذكره من الآيات التي تمدحهم وتذكر رضى الرب عنهم واستحقاقهم جزيل الأجر من ربهم، ففيه: أن هذه المحامد مقيدة فيها بقيود، لا يتحتم معها لهم الأمر، فإن الآيات إنما تحمد من تحمده منهم لما به من نعوت العبودية، كالإيمان والإخلاص والصدق والنصيحة والمجاهدة الدينية، فالحمد باق ما بقيت الصفات، والوعد الحسن على اعتباره ما لبث فيهم النعوت والأحوال الموجبة له، فإذا زالت لحادثة أو خطيئة، زال بتبعها.

ب. وليس ما عندهم من مبادئ الخير والبركات بأعظم ولا أهم مما عند الأنبياء من صفة العصمة،

يستحيل معها صدور الذنب منهم، وقد قال الله تعالى بعد ثناء طويل عليهم: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، وقد قال تعالى قبال ما ظنوا أنهم مصونون عن ما يكرهونه من أقسام المجازاة كرامة لإسلامهم، كما ظن نظيره أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]

ج. والذي ورد في بيعة الرضوان من قوله: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ١٨]، فإنما رضاه تعالى من صفاته الفعلية التي هي عين أفعاله الخارجية، منتزعة منها، فهو عين ما أفاض عليهم من الحالات الطاهرة النفسية التي تستعقب بطباعها جزيل الجزاء وخير الثواب، إن بقيت أعمالهم على ما هي عليها، وإن تغيرت، تغير الرضى سخطاً، والنعمة نقمة، ولم يأخذ أحد عليه تعالى عهداً أن لا يخلف عهده، فيحمله على السعادة والكرامة أحسن أو أساء، أطاع أو عصى، آمن أو كفر.

د. وليس رضى الرب من صفاته الذاتية التي يتصف بها في ذاته، فلا يعرضه تغير أو تبدل، ولا يطرأ عليه زوال أو دثور.

ثامنا ـ الملائكة والجن والإنسان

نتناول في هذا الفصل ما أورده الطباطبائي من مباحث تتعلق بالملائكة والجن، وعلاقتها بالإنسان:

١. الملائكة في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للهَّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١] وضع الطباطبائي مبحثا حول [الملائكة في القرآن (دراسة في الصفات والأعمال والمراتب والتمثل)]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ١٢»:

أ. تكرر ذكر الملائكة في القرآن، ولم يذكر منهم بالتسمية إلا جبريل وميكال، وما عداهما مذكور بالوصف (كملك الموت، والكرام الكاتبين، والسفرة الكرام البررة، والرقيب والعتيد)

ب. صفاتهم وأعمالهم: أنهم موجودات مكرمون، وسائط بين الله والعالم المشهود، وكل حادثة صغيرة أو كبيرة لهم فيها شأن، وليس لهم شأن إلا إجراء الأمر الإلهي في مجراه، ولا يعصون الله فيما أمرهم، وليس لهم نفسية مستقلة تريد غير ما أراد الله.

ج. الملائكة على مراتب مختلفة (آمر مطيع، ومأمور مطيع)، وليس لهم من أنفسهم شيء البتة، فهم غير مغلوبين لأنهم يعملون بأمر الله، والله غالب على أمره.

د. الملائكة منزهون عن المادة الجسمانية التي هي في معرض الزوال والفساد والتغير، وما ورد في الروايات من صورهم وأشكالهم الجسمانية إنما هو بيان لتمثلاتهم وظهوراتهم للواصفين، لا أنهم يتشكلون ويتصورون بتلك الأشكال في أنفسهم.

هـ. الفرق بين التمثل والتشكل: التمثل هو ظهور الملك لمن يشاهده في صورة الإنسان، وهو في ظرف المشاهدة ذو صورة الإنسان، وفي نفسه ملك ذو صورة ملكية، أما التشكل فهو صيرورة الشيء شيئاً آخر في نفسه، بحيث يكون إنساناً في العين والذهن معاً.

و. القول بأن الملك جسم لطيف يتشكل بأشكال مختلفة (إلا الكلب والخنزير) لا دليل عليه من عقل ولا نقل، والإجماع المدّعى في مثل هذه المسائل الاعتقادية غير ثابت الحجية.

نصّ المبحث:

١. ذكر الملائكة في القرآن (التسمية والوصف):

أ. التسمية: تكرر ذكر الملائكة في القرآن الكريم، ولم يذكر منهم بالتسمية إلا جبريل وميكال (كما في قوله: ﴿مَنْ كانَ عَدُوًّا للهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ﴾ [البقرة: ٩٨])، وما عداهما مذكور بالوصف، كملك الموت، والكرام الكاتبين، والسفرة الكرام البررة، والرقيب والعتيد.

٢. صفات الملائكة وأعمالهم (الأربع الخصال):

أ. وسائط بين الله والعالم: الملائكة موجودات مكرمون، هم وسائط بينه تعالى وبين العالم المشهود، فما من حادثة أو واقعة صغيرة أو كبيرة إلا وللملائكة فيها شأن، وعليها ملك موكل أو ملائكة موكلون بحسب ما فيها من الجهة أو الجهات، وليس لهم في ذلك شأن إلا إجراء الأمر الإلهي في مجراه، أو تقريره في مستقره، قال تعالى: ﴿لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]

ب. العصمة وعدم الاستقلال: الملائكة لا يعصون الله فيما أمرهم به، فليست لهم نفسية مستقلة ذات إرادة مستقلة تريد شيئاً غير ما أراد الله، فلا يستقلون بعمل، ولا يغيرون أمراً حملهم الله إياه بتحريف أو زيادة أو نقصان، قال تعالى: ﴿لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]

ج. المراتب والدرجات: الملائكة على كثرتهم على مراتب مختلفة علواً ودنواً، فبعضهم فوق بعض، وبعضهم دون بعض، فمنهم آمر مطاع، ومنهم مأمور مطيع لأمره، والآمر منهم آمر بأمر الله حامل له إلى المأمور، والمأمور مأمور بأمر الله مطيع له، فليس لهم من أنفسهم شيء البتة، قال تعالى: ﴿وَما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤]، وقال: ﴿مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١]، وقال: ﴿قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ﴾ [سبأ: ٢٣]

د. الغلبة والمنعة: الملائكة غير مغلوبين لأنهم إنما يعملون بأمر الله وإرادته، ﴿وَما كانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّماواتِ وَلا فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، وقد قال الله: ﴿وَاللهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ﴾ [يوسف: ٢١]، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ بالِغُ أَمْرِهِ﴾ [الطلاق: ٣]

٣. الملائكة منزهون عن المادة الجسمانية:

أ. تنزيههم عن المادة: الملائكة موجودات منزهون في وجودهم عن المادة الجسمانية التي هي في

معرض الزوال والفساد والتغير، ومن شأنها الاستكمال التدريجي الذي تتوجه به إلى غايتها، وربما صادفت الموانع والآفات فحرمت الغاية وبطلت دون البلوغ إليها.

ب. تمثلاتهم وظهوراتهم: ما ورد في الروايات من صور الملائكة وأشكالهم وهيئاتهم الجسمانية إنما هو بيان لتمثلاتهم وظهوراتهم للواصفين من الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وليس من التصور والتشكل في شيء.

ج. الفرق بين التمثل والتشكل:

• التمثل: هو ظهور الملك لمن يشاهده في صورة الإنسان، فهو في ظرف المشاهدة والإدراك ذو صورة الإنسان وشكله، وفي نفسه والخارج من ظرف الإدراك ملك ذو صورة ملكية.

• التشكل: لو تشكل الملك بشكل الإنسان وتصور بصورته، صار إنساناً في نفسه من غير فرق بين ظرف الإدراك والخارج عنه، فهو إنسان في العين والذهن معاً.

• وقد صدق الله هذا المعنى في قصة المسيح ومريم: ﴿فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، وقد تقدم تفسيره.

٤. نفي القول بأن الملك جسم ليتشكل:

أ. القول المشهور: شاع في الألسن أن الملك جسم لطيف يتشكل بأشكال مختلفة إلا الكلب والخنزير، والجن جسم لطيف يتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب والخنزير.

ب. الرد: لا دليل على هذا القول من عقل ولا نقل من كتاب أو سنة معتبرة، وأما ما ادعاه بعضهم من إجماع المسلمين على ذلك، فمضافاً إلى منعه، لا دليل على حجيته في أمثال هذه المسائل الاعتقادية.

٢. الملائكة وسائط في التدبير

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعاتِ غَرْقاً وَالنَّاشِطاتِ نَشْطاً وَالسَّابِحاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً﴾ [النازعات: ١ ـ ٥]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [الملائكة وسائط في التدبير (بحث في الوساطة الطولية والسببية والعبادة)]، خلاصته «الميزان: ٢٠/ ١٨٢»:

أ. الملائكة وسائط بين الله والأشياء بدءاً وعوداً، فهم أسباب للحوادث فوق الأسباب المادية في

العالم المشهود قبل الموت وبعده، وفي مرحلة التشريع (كالوحي وتسديد النبي وتأييد المؤمنين)

ب. وساطتهم في تدبير الأمور في هذه النشأة تدل عليها آيات كقوله: ﴿وَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً﴾، وقوله: ﴿جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً﴾، وقوله في صفتهم: ﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾.

ج. لا شغل للملائكة إلا التوسط بين الله وخلقه بإنفاذ أمره، وليس ذلك على سبيل الاتفاق، بل سنة إلهية لا تبديل لها، ومن الوساطة كون بعضهم فوق بعض، والأمر من العالي للسافل.

د. وساطتهم لا تنافي استناد الحوادث إلى أسبابها الطبيعية، لأن السببية طولية لا عرضية، فالسبب القريب سبب للحادث، والسبب البعيد سبب للسبب، ولا استقلال لأي سبب قبال الله.

هـ. عبادتهم وتسبيحهم وسجودهم لا تنافي عملهم في التدبير، بل يمكن أن تكون عبادتهم عين عملهم في التدبير وامتثالهم الأمر الإلهي بالتوسط.

نصّ المبحث:

١. الملائكة وسائط في التدبير (بدءاً وعوداً):

أ. وساطتهم في العود (الموت والآخرة): الملائكة وسائط بين الله والأشياء بدءاً وعوداً، بمعنى أنهم أسباب للحوادث فوق الأسباب المادية في العالم المشهود قبل حلول الموت وبعده، أما في العود (حال ظهور آيات الموت، وقبض الروح، وإجراء السؤال، وثواب القبر وعذابه، ونفخ الصور، والحشر، وإعطاء الكتاب، ووضع الموازين، والحساب، والسوق إلى الجنة والنار)، فوساطتهم غني عن البيان، والآيات الدالة على ذلك كثيرة، والأخبار المأثورة فوق حد الإحصاء.

ب. وساطتهم في التشريع: وكذا وساطتهم في مرحلة التشريع من النزول بالوحي، ودفع الشياطين عن المداخلة فيه، وتسديد النبي، وتأييد المؤمنين، وتطهيرهم بالاستغفار.

ج. وساطتهم في تدبير الأمور في هذه النشأة: يدل عليها ما في مفتتح هذه السورة من إطلاق قوله: ﴿وَالنَّازِعاتِ غَرْقاً وَالنَّاشِطاتِ نَشْطاً وَالسَّابِحاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً﴾ بما تقدم من البيان، وكذا قوله: ﴿جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ﴾ [فاطر: ١] الظاهر بإطلاقه في أنهم خلقوا وشأنهم أن يتوسطوا بينه تعالى وبين خلقه، ويرسلوا لإنفاذ أمره، ويستفاد ذلك من قوله في صفتهم: ﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، وقوله: ﴿يَخافُونَ

رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، وفي جعل الجناح لهم إشارة إلى ذلك.

٢. التوسط سنة إلهية لا تبديل لها:

أ. لا شغل للملائكة إلا التوسط: لا شغل للملائكة إلا التوسط بينه تعالى وبين خلقه بإنفاذ أمره فيهم، وليس ذلك على سبيل الاتفاق بأن يجري الله سبحانه أمراً بأيديهم ثم يجري مثله لا بتوسيطهم، فلا اختلاف ولا تخلف في سنته تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]، وقال: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾ [فاطر: ٤٣]

ب. بعضهم فوق بعض: ومن الوساطة كون بعضهم فوق بعض مقاماً، وأمر العالي منهم السافل بشيء من التدبير، فإنه في الحقيقة توسط من المتبوع بينه تعالى وبين تابعه في إيصال أمر الله، كتوسط ملك الموت في أمر بعض أعوانه بقبض روح من الأرواح، قال تعالى حاكياً عن الملائكة: ﴿وَما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤]، وقال: ﴿مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١]، وقال: ﴿حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ﴾ [سبأ: ٢٣]

٣. السببية طولية لا تنافي الاستناد إلى الله:

أ. السببية طولية لا عرضية: لا ينافي هذا الذي ذكر من توسطهم بينه تعالى وبين الحوادث (كونهم أسباباً تستند إليها الحوادث استناد الحوادث إلى أسبابها القريبة المادية) فإن السببية طولية لا عرضية، أي إن السبب القريب سبب للحادث، والسبب البعيد سبب للسبب.

ب. القرآن يصدق الاستناد إلى الأسباب الطبيعية وإلى الملائكة: كما لا ينافي توسطهم واستناد الحوادث إليهم استناد الحوادث إليه تعالى وكونه هو السبب الوحيد لها جميعاً، فإن السببية طولية كما سمعت، ولا يزيد استناد الحوادث إلى الملائكة استنادها إلى أسبابها الطبيعية القريبة، وقد صدق القرآن استناد الحوادث إلى الحوادث الطبيعية كما صدق استنادها إلى الملائكة.

ج. لا استقلال لأي سبب: ليس لشيء من الأسباب استقلال قباله تعالى حتى ينقطع عنه، فيمنع ذلك استناد ما استند إليه إلى الله سبحانه (كما يقول به الوثنية من تفويضه تدبير الأمر إلى الملائكة المقربين)، فالتوحيد القرآني ينفي الاستقلال عن كل شيء من كل جهة: (لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً)

د. تشبيه الاستناد بالكتابة: فمثل الأشياء في استنادها إلى أسبابها المترتبة القريبة والبعيدة وانتهائها إلى الله بوجه بعيد، كمثل الكتابة يكتبها الإنسان بيده وبالقلم، فللكتابة استناد إلى القلم، ثم إلى اليد التي توسلت إلى الكتابة بالقلم، وإلى الإنسان الذي توسل إليها باليد وبالقلم، والسبب بحقيقة معناه هو الإنسان المستقل بالسببية، من غير أن ينافي سببيته استناد الكتابة بوجه إلى اليد وإلى القلم.

٤. عبادتهم وتسبيحهم لا تنافي التدبير:

أ. العبادة عين التدبير: لا منافاة أيضاً بين ما تقدم (أن شأن الملائكة هو التوسط في التدبير) وبين ما يظهر من كلامه تعالى أن بعضهم أو جميعهم مداومون على عبادته وتسبيحه والسجود له، كقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]

ب. وذلك لجواز أن تكون عبادتهم وسجودهم وتسبيحهم عين عملهم في التدبير وامتثالهم الأمر الصادر عن ساحة العزة بالتوسط، كما ربما يومئ إليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٤٩]

٣. تحقيق صفات الملائكة في ضوء القرآن والروايات

عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١]، وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق صفة الملائكة في ضوء القرآن والروايات]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ٦»:

أ. بيان أن الملائكة مخلوقات من نور، خلقهم الله بأجنحة مختلفة، وهم مختلفون في الخلقة والمنزلة، منهم الكروبيون وحملة العرش والروحانيون.

ب. إثبات أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون، وإنما يعيشون بنسيم العرش، وهم معصومون من الذنوب، لا تغشاهم غفلة ولا سهو.

ج. توضيح أن الملائكة متفاوتون في الخلقة، فمنهم من له جناحان، ومنهم من له ثلاثة، ومنهم من له أربعة، وجبرئيل له ستمائة جناح.

د. بيان أن الملائكة حفظة للإنسان، يحفظونه من الآفات والمهالك حتى إذا حان أجله خلوا بينه وبين ما يصيبه.

هـ. عرض الروايات الواردة في صفة جبرئيل وإسرافيل وميكائيل، وبيان عظم خلقهم وقربهم من الله.

و. بيان أن الملائكة لا يدخلون بيتاً فيه كلب أو تمثال أو إناء يبال فيه، كما ورد في الرواية النبوية.

نصّ المبحث:

١. خلق الملائكة من نور:

أ. في البحار عن الاختصاص بإسناده عن المعلى بن محمد رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الله عز وجل خلق الملائكة من نور)، الحديث.

ب. وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام: (خلق الله الملائكة مختلفة، وقد أتى رسول الله ﷺ جبرئيل وله ستمائة جناح، على ساقه الدر مثل القطر على البقل، قد ملأ ما بين السماء والأرض، وقال: إذا أمر الله عز وجل ميكائيل بالهبوط إلى الدنيا، صارت رجله في السماء السابعة والأخرى في الأرض السابعة، وإن لله ملائكة أنصافهم من برد وأنصافهم من نار، يقولون: يا مؤلفاً بين البرد والنار، ثبت قلوبنا على طاعتك، وقال: إن لله ملكاً بعد ما بين شحمة أذنه إلى عينه مسيرة خمسمائة عام بخفقان الطير، وقال: إن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون، وإنما يعيشون بنسيم العرش، وإن لله عز وجل ملائكة ركعاً إلى يوم القيامة، وإن لله عز وجل ملائكة سجداً إلى يوم القيامة، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: ما من شيء مما خلق الله عز وجل أكثر من الملائكة، وإنه ليهبط في كل يوم أو في كل ليلة سبعون ألف ملك، فيأتون البيت الحرام فيطوفون به، ثم يأتون رسول الله ﷺ، ثم يأتون أمير المؤمنين عليه السلام فيسلمون، ثم يأتون الحسين عليه السلام فيقيمون عنده، فإذا كان عند السحر وضع لهم معراج إلى السماء، ثم لا يعودون أبداً)

ج. وقال أبو جعفر عليه السلام: (إن الله عز وجل خلق إسرافيل وجبرائيل وميكائيل من تسبيحة واحدة، وجعل لهم السمع والبصر وجودة العقل وسرعة الفهم)

د. وقال أمير المؤمنين عليه السلام في خلقة الملائكة: (وملائكة خلقتهم وأسكنتهم سماواتك،

فليس فيهم فترة، ولا عندهم غفلة، ولا فيهم معصية، هم أعلم خلقك بك، وأخوف خلقك منك، وأقرب خلقك منك، وأعملهم بطاعتك، لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الأبدان، لم يسكنوا الأصلاب، ولم تضمهم الأرحام، ولم تخلقهم من ماء مهين، أنشأتهم إنشاء، فأسكنتهم سماواتك، وأكرمتهم بجوارك، وائتمنتهم على وحيك، وجنبتهم الآفات، ووقيتهم البليات، وطهرتهم من الذنوب، ولولا قوتك لم يقووا، ولولا تثبيتك لم يثبتوا، ولولا رحمتك لم يطيعوا، ولولا أنت لم يكونوا، أما إنهم على مكانتهم منك وطاعتهم إياك، ومنزلتهم عندك وقلة غفلتهم عن أمرك، لو عاينوا ما خفي عنهم منك لاحتقروا أعمالهم، ولآزروا على أنفسهم، ولعلموا أنهم لم يعبدوك حق عبادتك، سبحانك خالقاً ومعبوداً، ما أحسن بلاءك عند خلقك)

٢. كثرة الملائكة وتفاوت خلقهم:

أ. وفي البحار عن الدر المنثور عن أبي العلاء بن سعد: أن رسول الله ﷺ قال يوماً لجلسائه: (أطت السماء وحق لها أن تئط، ليس منها موضع قدم إلا عليه ملك راكع أو ساجد)، ثم قرأ: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥ ـ ١٦٦]

ب. وعن الخصال بإسناده عن محمد بن طلحة يرفعه إلى النبي ﷺ قال: (الملائكة على ثلاثة أجزاء: فجزء لهم جناحان، وجزء لهم ثلاثة أجنحة، وجزء لهم أربعة أجنحة)

• أقول: ورواه في الكافي بإسناده عن عبد الله بن طلحة مثله، ولعل المراد به وصف أغلب الملائكة، حتى لا يعارض سياق الآية والروايات الأخر.

ج. وعن التوحيد بإسناده عن أبي حيان التيمي عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (ليس أحد من الناس إلا ومعه ملائكة حفظة، يحفظونه من أن يتردى في بئر، أو يقع عليه حائط، أو يصيبه سوء، فإذا حان أجله خلوا بينه وبين ما يصيبه)، الحديث.

٣. الكروبيون والروحانيون:

أ. وعن البصائر عن السياري عن عبد الله بن أبي عبد الله الفارسي وغيره رفعوه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول، جعلهم الله خلف العرش، لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم)، ثم قال: (إن موسى عليه السلام لما أن سأل ربه ما سأل، أمر واحداً

من الكروبيين، فتجلى للجبل فجعله دكاً)

ب. وعن الصحيفة السجادية في دعائه على حملة العرش وكل ملك مقرب: (اللهم وحملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك، ولا يسأمون من تقديسك، ولا يستحسرون عن عبادتك، ولا يؤثرون التقصير على الجد في أمرك، ولا يغفلون عن الوله إليك، وإسرافيل صاحب الصور الشاخص، الذي ينتظر منك الإذن وحلول الأمر، فينبه بالنفخة صرعى رهائن القبور، وميكائيل ذو الجاه عندك والمكان الرفيع من طاعتك، وجبريل الأمين على وحيك، المطاع في سماواتك، المكين لديك، المقرب عندك، والروح الذي هو على ملائكة الحجب، والروح الذي هو من أمرك، اللهم فصل عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم، من سكان سماواتك وأهل الأمانة على رسالاتك، والذين لا يدخلهم سأمة من دءوب، ولا إعياء من لغوب، ولا فتور، ولا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات، ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات، الخشع الأبصار فلا يرومون النظر إليك، النواكس الأذقان، الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك، المستهترون بذكر آلائك، والمتواضعون دون عظمتك وجلال كبريائك، والذين يقولون إذا نظروا إلى جهنم تزفر على أهل معصيتك: سبحانك، ما عبدناك حق عبادتك، فصل عليهم وعلى الروحانيين من ملائكتك، وأهل الزلفة عندك، وحمال الغيب إلى رسلك، والمؤتمنين على وحيك، وقبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك، وأغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك، وأسكنتهم بطون أطباق سماواتك، والذين هم على أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدك، وخزان المطر وزواجر السحاب، والذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود، وإذا سبحت به حفيفة السحاب التمعت صواعق البروق، ومشيعي الثلج والبرد، والهابطين مع قطر المطر إذا نزل، والقوام على خزائن الرياح، والموكلين بالجبال فلا تزول، والذين عرفتهم مثاقيل المياه، وكيل ما يحويه لواعج الأمطار وعوالجها، ورسلك من الملائكة إلى أهل الأرض، بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب الرخاء، والسفرة الكرام البررة، والحفظة الكرام الكاتبين، وملك الموت وأعوانه، ومنكر ونكير، ومبشر وبشير، ورؤمان فتان القبور، والطائفين بالبيت المعمور، ومالك والخزنة، ورضوان وسدنة الجنان، والذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، والذين يقولون: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، والزبانية الذين إذا قيل لهم: (خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه) ابتدروه سراعاً ولم ينظروه، ومن ألهمنا ذكره ولم نعلم مكانه منه وبأي أمر وكلته، وسكان الهواء والأرض والماء، ومن منهم على الخلق، فصل عليهم

يوم تأتي كل نفس معها سائق وشهيد، وصل عليهم صلاة تزيدهم كرامة على كرامتهم، وطهارة على طهارتهم)، الدعاء.

٤. رؤية جبرئيل في صورته:

أ. وفي البحار عن الدر المنثور عن ابن شهاب: أن رسول الله ﷺ سأل جبرئيل أن يتراءى له في صورته، فقال جبرئيل: (إنك لن تطيق ذلك)، قال: (إني أحب ذلك)، فخرج رسول الله ﷺ إلى المصلى في ليلة مقمرة، فأتاه جبرئيل في صورته، فغشي على رسول الله ﷺ حين رآه، ثم أفاق وجبرئيل مسنده، وواضع إحدى يديه على صدره والأخرى بين كتفيه، فقال رسول الله ﷺ: (ما كنت أرى أن شيئاً ممن يخلق هكذا)، فقال جبرئيل: (فكيف لو رأيت إسرافيل، إن له لاثني عشر جناحاً، جناح في المشرق وجناح في المغرب، وإن العرش على كاهله، وإنه ليتضأل الأحيان لعظمة الله حتى يصير مثل الوضع، حتى ما يحمل عرشه إلا عظمته)

ب. وفي الصافي عن التوحيد بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال: (وقوله في آخر الآيات: (مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى) [النجم: ١٧]، ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النجم: ١٨]، رأى جبرئيل في صورته مرتين: هذه المرة ومرة أخرى، وذلك أن خلق جبرئيل عظيم، فهو من الروحانيين الذين لا يدرك خلقهم وصفتهم إلا الله)

٥. ما لا تدخله الملائكة:

عن الخصال بإسناده عن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (إن جبرئيل أتاني فقال: إنا معشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب، ولا تمثال جسد، ولا إناء يبال فيه)

• أقول: وهناك روايات أخرى في صفة الملائكة فوق حد الإحصاء، واردة في باب المعاد ومعراج النبي ﷺ وأبواب متفرقة أخرى، وفيما أوردناه أنموذج كاف في ذلك.

٤. الفضل بين الإنسان والملك

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [الفضل بين

الإنسان والملك (بحث في الأفضلية والكمال الذاتي)]، خلاصته «الميزان: ١٣/ ١٦٠»:

أ. اختلف المسلمون في أن الإنسان والملك أيهما أفضل: فالمعروف عن الأشاعرة والشيعة أن الإنسان المؤمن أفضل من الملك، واستدلوا بقوله: ﴿وَفَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا﴾ (بجعل الكثير بمعنى الجميع)، وبأن المؤمن يطيع الله مع إمكان المعصية، بخلاف الملك المطبوع على الطاعة.

ب. ذهبت المعتزلة إلى أفضلية الملائكة على البشر، مستدلة بظاهر الآية (أن الكثير لا يعني الجميع)، وبمنزلة الملائكة عند الله وقربهم منه، وبأنهم لا يعصون الله ما أمرهم.

ج. من الأشاعرة من قال بأفضلية الملك مطلقاً، ومنهم من فضل الرسل من البشر على الرسل من الملائكة، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقاً، ثم الرسل من البشر، ثم عموم الملائكة على عموم البشر.

د. استدلال القائلين بأفضلية الإنسان بأن طاعته أفضل لأنها مع إمكان المعصية، مبني على أن العمل الجائز الفعل والترك يكشف عن صفاء طينة الإنسان وخلوصه، لكن هذا الدليل لا يتم لأن الملائكة لهم شرف ذاتي وقيمة جوهرية، وقد أثنى الله عليهم ووصفهم بالإكرام والطهارة.

هـ. الحق أن القوام الملكي (الطهارة والكرامة وخلوص العبودية) أفضل من القوام الإنساني المتكدر بالهوى والمشوب بالغضب والشهوة، والأعمال الملكية الخالصة أفضل من أعمال الإنسان التي فيها شوب من ذاته، لكن الإنسان قد ينال عن استعداده مقاماً من الكمال يفوق ما ناله الملك ببهاء ذاته، كما دلت عليه قصة الخلافة وعلم الأسماء والسجود للملائكة لآدم.

نصّ المبحث:

١. الأقوال في أفضلية الإنسان والملك:

أ. قول الأشاعرة والشيعة (أفضلية الإنسان المؤمن): المعروف المنسوب إلى الأشاعرة أن الإنسان أفضل، والمراد به أفضلية المؤمنين منهم، إذ لا يختلف اثنان في أن من الإنسان من هو أضل من الأنعام (أهل الجحود)، فكيف يمكن أن يفضل على الملائكة المقربين؟ وقد استدل عليه:

- بالآية: ﴿وَفَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً﴾ على أن يكون (الكثير) بمعنى الجميع.
- بما ورد من الرواية أن المؤمن أكرم على الله من الملائكة.

• بأن الملك مطبوع على الطاعة من غير أن يتأتى منه المعصية، لكن الإنسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة والمعصية، وقد ركب من قوى رحمانية وشيطانية، فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه وهو غير ممنوع من المعصية بخلاف الملك، فهو أفضل.

ب. قول المعتزلة (أفضلية الملائكة): ذهبت المعتزلة إلى أفضلية الملائكة على البشر، واستدلوا بظاهر قوله: ﴿وَفَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا﴾ (أن الكثير لا يعني الجميع)، وبمنزلة الملائكة عند الله وقربهم منه، وأنهم خزان سره وحملة أمره ووسائط بينه وبين خلقه، وقد أثنى الله عليهم بقوله: ﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، وقوله: ﴿لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]

ج. أقوال أخرى:

• من الأشاعرة من قال بأفضلية الملك مطلقاً (كالزجاج ونسب إلى ابن عباس)

• ومنهم من قال بأفضلية الرسل من البشر مطلقاً، ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة، ثم عامة الملائكة على عامة البشر.

• ومنهم من قال بأفضلية الكروبيين من الملائكة مطلقاً، ثم الرسل من البشر، ثم الكمل منهم، ثم عموم الملائكة على عموم البشر (كما يقول به الإمام الرازي ونسب إلى الغزالي)

٢. نقد استدلال القائلين بأفضلية الإنسان:

أ. نقد الزمخشري: بالغ الزمخشري في التشنيع على القائلين بأفضلية الإنسان من الملك، وقال: (العجب من المجبرة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الإنسان على الملك، وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله أمرهم وتكثيره مع التعظيم ذكرهم، وعلموا أين أسكنهم وأنى قربهم وكيف نزلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم)

ب. نقد استدلال الطاعة مع إمكان المعصية: استدلالهم بأن طاعة الإنسان أفضل لأنها مع إمكان المعصية، مبني على أصل عقلائي: أن الطاعة التي هي امتثال الخطاب المولوي إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان في موقف يجوز له فيه الفعل والترك، وكلما كان أقرب إلى المعصية قوي الأثر.

• ولكن هذا الدليل لا يتم، لأنه لو تم لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلاً، إذ لا سبيل لهم إلى

المعصية، ولا لهم شرف ذاتي وقيمة جوهرية، وتسمية المطاوعة الذاتية التي لا تتخلف عن الذات طاعة مجاز.

• لكن الله أقامهم مقام القرب والزلفى، وأسكنهم في حظائر القدس، وجعلهم خزان سره وحملة أمره، ووصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييد، ومدح طاعتهم واستنكافهم عن المعصية.

ج. الحق في المسألة: كون العمل جائز الفعل والترك ليس في نفسه ملاك أفضلية الطاعة، بل بما يكشف ذلك عن صفاء طينة المطيع وحسن سريرته، والدليل على ذلك أن لا قيمة للطاعة مع علم بخباثة نفس المطيع، كطاعة المنافق ومريض القلب، فصفاء نفس المطيع وخلوصه هو الموجب لنفاسة عمله.

• وعلى هذا، فذوات الملائكة ولا قوام لها إلا الطهارة والكرامة، ولا يحكم في أعمالهم إلا ذل العبودية وخلوص النية، أفضل من ذات الإنسان المتكدرة بالهوى والمشوبة بالغضب والشهوة، فالقوام الملكي أفضل من القوام الإنساني، والأعمال الملكية الخالصة أفضل من أعمال الإنسان التي فيها شوب من ذاته.

٣. احتمال تفوق الإنسان في الكمال الذاتي:

أ. نيل الكمال التدريجي: لما كان الإنسان إنما ينال الكمال الذاتي تدريجياً بما يحصل لذاته من الاستعداد، كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاماً من القرب وموطناً من الكمال فوق ما ناله الملك ببهاء ذاته في أول وجوده، وظاهر كلام الله يحقق هذا الاحتمال.

ب. الأدلة القرآنية على ذلك:

• قصة الخلافة وعلم الأسماء: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ثم علم آدم الأسماء كلها، وعجزت الملائكة عنها، ففضل الإنسان في مقام العلم والخلافة.

• السجود للملائكة: أمر الله الملائكة بالسجود لآدم، فسجدوا جميعاً، وقد أوضحنا في تفسير القصة في سورة الأعراف أن السجدة كانت خضوعاً لمقام الكمال الإنساني، ولم يكن آدم عليه السلام إلا قبلة لهم ممثلاً للإنسانية قبال الملائكة.

ج. خلاصة: القوام الملكي أفضل في الذات، لكن الإنسان قد ينال عن استعداده مقاماً من الكمال يفوق ما ناله الملك ببهاء ذاته، وهذا ما تفيده قصة الخلافة وعلم الأسماء والسجود، وفي الأخبار ما يؤيده، وللبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانه.

٥. معنى التمثل في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، وضع الطباطبائي مبحثا حول [معنى التمثل في القرآن (دراسة في المفهوم والحقيقة والأحكام)]، خلاصته «الميزان: ١٤/ ٣٦»:

أ. التمثل لم يرد في القرآن إلا في قصة مريم، حيث تمثل جبريل لها بشراً سوياً، وهو ظهوره لها في صورة بشر مع بقائه على ملكيته في نفسه، لا أنه صار بشراً حقيقة.

ب. التمثل في اللغة هو ظهور الشيء لمن يشاهده في صورة معينة، مع بقاء حقيقته على ما هي عليه، لا صيرورة الشيء شيئاً آخر وانقلاباً إليه.

ج. الإشكالات الواردة على التمثل (كاستحالة تغير الجثة، وارتفاع الوثوق بالحس، وجواز التمثل بصور أخرى، وبطلان التواتر) مردودة، لأن التمثل ليس تغيراً في الذات، بل ظهور في ظرف الإدراك، والحس يدرك الصورة لا الحقيقة الخارجية، والتمثل لا يبطل العلم الحسي لأن العلم بالمحسوس الخارجي حكم فكري لا حس محض.

د. الفرق بين التمثل والسفسطة: أن التمثل يقوم على حقيقة موجودة تظهر للمدرك بصورة تناسب أدوات إدراكه، أما السفسطة فهي الإدراك بلا حقيقة وراءه، وهذا فرق جوهري.

نصّ المبحث:

١. معنى التمثل لغة واصطلاحاً:

أ. التمثل في القرآن: كثيراً ما ورد ذكر التمثل في الروايات، وأما في الكتاب فلم يرد ذكره إلا في قصة مريم في سورتها، قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، والآيات التالية التي يعرف فيها جبريل نفسه لمريم خير شاهد أنه كان حال تمثله لها في صورة بشر باقياً على ملكيته،

ولم يصر بذلك بشراً، وإنما ظهر في صورة بشر وليس ببشر بل ملك، وإنما كانت مريم تراها في صورة بشر.

ب. تعريف التمثل: معنى تمثله لها كذلك: ظهوره لها في صورة بشر، وليس عليها في نفسه، بمعنى أنه كان في ظرف إدراكها على صورة بشر، وهو في الخارج عن إدراكها على خلاف ذلك، وهذا ينطبق على معنى التمثل اللغوي، فإن معنى تمثل شيء لشيء في صورة كذا هو تصوره عنده بصورته، وهو هو، لا صيرورة الشيء شيئاً آخر، فتمثل الملك بشراً هو ظهوره لمن يشاهده في صورة الإنسان، لا صيرورة الملك إنساناً، ولو كان التمثل واقعاً في نفسه وفي الخارج عن ظرف الإدراك، كان من قبيل صيرورة الشيء شيئاً آخر وانقلابه إليه، لا بمعنى ظهوره له كذلك.

٢. الإشكالات الواردة على التمثل والجواب عنها:

أ. الإشكال الأول (تغير الجثة): أن جبريل شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار، فمتى صار في مقدار جثة الإنسان، فإن تساقطت أجزاؤه الزائدة لزم أن لا يبقى جبريل، وإن لم تتساقط لزم تداخلها وهو محال.

الجواب:

- الإشكال مبني على كون التمثل تغيراً من المتمثل في نفسه وبطلان صورته الأولى وانتقاله إلى صورة أخرى، وقد تقدم أن التمثل ظهوره في صورة ما وهو في نفسه بخلافها.
- الآية بسياقها ظاهرة في أن جبريل لم يخرج بالتمثل عن كونه ملكاً، ولا صار بشراً في نفسه، وإنما ظهر لها في صورة البشر، فهو كذلك في ظرف إدراكها لا في نفسه وفي الخارج عن ظرف إدراكها.
- نظير ذلك: نزول الملائكة الكرام في قصة البشارة بإسحاق وتمثلهم لإبراهيم ولوط عليه السلام في صورة البشر، ونظيره ظهور إبليس في صورة سراقة بن مالك يوم بدر [الأنفال: ٤٨]، وقد كان سراقة يومئذ بمكة.
- وفي الروايات من ذلك شيء كثير: كتمثل إبليس يوم الندوة للمشركين في صورة شيخ كبير، وتمثله يوم العقبة في صورة منبه بن الحجاج، وتمثله ليحيى عليه السلام في صورة عجيبة، ونظير تمثل الدنيا لعلي عليه السلام في صورة امرأة حسناء فتانة، وما ورد من تمثل المال والولد والعمل للإنسان عند الموت، وما ورد من تمثل الأعمال للإنسان في القبر ويوم القيامة، ومن هذا القبيل التمثلات المنامية كتمثل العدو

في صورة الكلب أو الحية أو العقرب وتمثل الزوج في صورة النعل وتمثل العلاء في صورة الفرس والفخر في صورة التاج، فالمتمثل في أغلب هذه الموارد من المعاني التي لا صورة لها في نفسها ولا شكل، ولا يتحقق فيها تغير من صورة إلى صورة.

ب. الإشكال الثاني (ارتفاع الوثوق بالحس): أنه لو جاز التمثل، ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذي يرى الآن هو زيد الذي رئي بالأمس لاحتمال التمثل.

الجواب:

• الإشكال مشترك الورود، فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك لجواز أن يخلق مثل زيد، وكذلك من لم يعترف بالصانع وأسند الحوادث إلى الأسباب الطبيعية يجوز عنده أن يتحقق من الأسباب ما يستتبع حدوث مثل زيد.

• لكن الحق أن الإشكال فاسد من أصله، لأنه مبني على أن الذي يناله الحس هو عين المحسوس الخارجي بخارجيته، وهذا غير صحيح، فالذي يناله الحس من العين الخارجي شيء من كيفياته وهيآته يشابهه في الجملة، لا نفس الشيء الخارجي، ثم التجربة والنظر يعرفان حاله في نفسه، والدليل على ذلك أقسام المغايرة بين الحس والمحسوس الخارجي (أغلاط الحس): كمشاهدة الكبير صغيراً، والعالي سافلاً، والمستقيم مائلاً، والمتحرك ساكناً، وعكس ذلك باختلاف المناظر، وكذلك حكم سائر الحواس.

• فالمحسوس لنا بالحقيقة هي الصورة التي في ظرف حسنا دون الأمر الخارجي بخارجيته، وأما المحسوس الذي في الخارج عنا، فالحكم الذي نحكم به عليه إنما هو ناشئ عن فكرنا ونظرنا، ولهذا بين في العلوم أن لجهازات الحواس أنواعاً من التصرف في المحسوس.

• فالمغايرة بين الحس والمحسوس الخارجي لا تستدعي ارتفاع الوثوق وبطلان الاعتماد على الحس، فإن الأمر في ذلك يدور مدار ما حصله الإنسان من تجربة أو نظر، وأصدقها ما صدقته التجربة.

ج. الإشكال الثالث (جواز التمثل بصور أخرى): أنه لو جاز التمثل بصورة الإنسان، جاز التمثل بصورة غيره كالبعوض والحشرات وغيرها، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل.

الجواب:

• أصل تجويز تصور الملك بصور سائر الحيوان غير الإنسان قائم في الأصل، وإنما عرف فساده

بدلائل السمع.

• لكن على أصل الإشكال: المراد بالإمكان إن كان هو الإمكان المقابل للضرورة والامتناع، فمن البين أن تمثل الملك بصورة الإنسان لا يستلزم إمكان تمثله بصورة غيره من الحيوان، وإن كان هو الإمكان بمعنى الاحتمال العقلي، فلا محذور في الاحتمال حتى يقوم الدليل على نفيه أو إثباته.

د. الإشكال الرابع (ارتفاع الوثوق بالمتواتر): أنه لو جاز ذلك، ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي ﷺ يوم بدر، لجواز أن يكون المقاتل هو المتمثل به.

الجواب:

• الجواب الصحيح عن هذا الإشكال هو ما أوردناه جواباً عن الإشكال الثاني، فإن احتمال التخلف قائم في المتواتر أيضاً، لكن الطريق إليه حاسة السمع، والإشكال مبني على نيل الحس نفس المحسوس الخارجي بعينه، وهو غير صحيح.

٣. الفرق بين التمثل والسفسطة:

أ. بيان الإشكال: لازم القول بالتمثل هو القول بالسفسطة، فإن الإدراك الذي ليست وراءه حقيقة تطابقه من جميع الجهات ليس إلا وهماً سرابياً وخيالاً باطلاً.

ب. الجواب: فرق بين أن يكون هناك حقيقة يظهر للمدرك بما يألفه من الصور وتحتمله أدوات إدراكه، وبين أن لا يكون هناك إلا صورة إدراكية ليس وراءها شيء، والسفسطة هي الثاني دون الأول، وتوخي أزيد من ذلك في باب العلم الحصولي طمع فيما لا مطمع فيه.

٦. حقيقة إبليس وعمله

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٦-١٨] وضع الطباطبائي مبحثا حول [حقيقة إبليس وعمله (دراسة قرآنية في الوجود والولاية والتصرف)]، خلاصته «الميزان: ٨/ ٣٥»:

أ. موضوع إبليس أصبح مبتذلاً عندنا، فلم نتدبر حقيقته كما يعطيها القرآن، مع أنه موجود عجيب

يصاحب الإنسان في حياته وبعد مماته، وله تصرف وولاية عجيبة في العالم الإنساني.

ب. سبب تعقيد البحث عن إبليس هو الخلط بين الجهات التكوينية والاعتبارية، وعدم الفصل بين التكوين والتشريع، فحكموا في التكوين بالأصول الوضيعة الحاكمة في التشريعيات.

ج. وجود كل شيء في نفسه خير وحسن، والشر والقبح ينشأ من الإضافات والارتباطات التي تفسد نظاماً عادلاً أو تحرم موجوداً من خيره، والحكمة الإلهية تقتضي أن ينتفع من الموجودات المضرة بما يربو على مضرتها.

د. عالم الصنع مرتبط بعضه ببعض، والاختلاف بين الأجزاء يستلزم التنافي والتضاد، ولو لا الشر والفساد والنقص لما كان للخير والكمال معنى، ولما تحققت الطاعة والمعصية والثواب والعقاب.

هـ. وجود الشيطان من أركان نظام العالم الإنساني الذي يجري على سنة الاختيار، وهو كالحاشية التي تعين الصراط المستقيم بحدوده، فلو لا الطرف لم يكن وسط.

و. قصة الجنة تدل على أن الله خلق جنة برزخية سماوية وأدخل آدم فيها ليختبر الطباع الإنساني، لا أنها جنة الخلد ولا داراً دنيوية، والإشكالات الموردة ناشئة من التفريط في تدبر القصة.

ز. إبليس مخلوق من النار من سنخ الجن، وله أعوان من الجن والإنس وذرية، يتصرفون في قلب الإنسان وبدنه وشؤون حياته بإظهار الباطل في صورة الحق وتزيين القبيح.

ح. تصرف الشيطان في الإدراك الإنساني تصرف طولي لا ينافي قيام الفعل بالإنسان، بل الإنسان هو الذي يوجد الأفكار في نفسه، والشيطان يلقيها إليه ويخطرها بباله دون تزاحم.

ط. ولاية الشيطان على الإنسان في المعاصي نظير ولاية الملائكة عليه في الطاعات، والله من ورائهم محيط وهو الولي الحقيقي.

نصّ المبحث:

١. أهمية البحث عن حقيقة إبليس:

أ. إبليس موضوع مبتذل: عاد موضوع إبليس موضوعاً مبتذلاً عندنا لا نعبأ به، دون أن نتدبر ما يعطيه القرآن في حقيقة هذا الموجود العجيب الغائب عن حواسنا، وما له من تصرف وولاية في العالم الإنساني، وهو يصاحب العالم الإنساني منذ ظهر في الوجود حتى ينقضي أجله، ثم يلازمه بعد المهات، ثم

يكون قرينه حتى يورده النار الخالدة، وهو مع الواحد منا كما هو مع غيره، في علانيته وسره، لا يحجبه حاجب، ولا يغفل عنه شاغل.

ب. إشكالات الباحثين: أهمل الباحثون البحث الحقيقي، واشتغلوا بإشكالات سطحية ك: لم خلق الله إبليس وهو يعلم من هو؟ لم أمره بالسجدة وهو يعلم أنه لا يأتمر؟ لم لم يهلكه حين لم يسجد؟ لم مكنه من بني آدم هذا التمكين العجيب؟ وكيف جازت المشافهة بينه وبين الله؟ وكيف دخل الجنة؟ وكيف جازت الوسوسة والكذب والمعصية هناك؟ وكيف قبلت توبته ولم يرد إلى مقامه الأول؟

ج. سبب الإشكالات: الذي يمنع نجاح السعي في هذه الأبحاث هو أنهم لم يفرقوا بين الجهات الحقيقية والجهات الاعتبارية، ولم يفصلوا التكوين عن التشريع، فحكموا في ناحية التكوين غالباً بالأصول الوضيعة الاعتبارية الحاكمة في التشريعيات والاجتماعيات.

٢. الجهات التي يجب تحريرها في البحث عن إبليس:

أ. الجهة الأولى: وجود كل شيء في نفسه خير، والشر من الإضافات:

• وجود شيء من الأشياء التي يتعلق بها الخلق والإيجاد في نفسه ـ أعني وجوده النفسي من غير إضافة ـ لا يكون إلا خيراً ولا يقع إلا حسناً، ولو فرض محالاً تعلق الخلقة بما فرض شراً في نفسه، عاد أمراً موجوداً له آثار وجودية، ليس فيه أثر من الشر والقبح إلا أن يرتبط وجوده بغيره فيفسد نظاماً عادلاً أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها وسعادتها.

• ولذلك كان من الواجب في الحكمة الإلهية أن ينتفع من هذه الموجودات المضرة بما يربو على مضرتها، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧]، وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]

ب. الجهة الثانية: الترابط والتنافي في نظام الوجود:

• عالم الصنع والإيجاد على كثرة أجزائه مرتبط بعضه ببعض، فإيجاد بعضه إنما هو بإيجاد الجميع، وإصلاح الجزء إنما هو بإصلاح الكل، فالاختلاف الموجود بين أجزاء العالم يستلزم استلزاماً ضرورياً في الحكمة الإلهية نسبة بعضها إلى بعض بالتنافي والتضاد، أو بالكمال والنقص، والوجدان والفقدان، ولو لا ذلك عاد جميع الأشياء إلى شيء واحد لا تميز فيه، ويبطل الوجود.

• فلو لا الشر والفساد والتعب والنقص، لما كان للخير والصحة والراحة والكمال مصداق، ولا عقل منها معنى، فلو لا الشقاء لم تكن سعادة، ولو لا المعصية لم تتحقق طاعة، ولو لا القبح لم يوجد حسن، ولو لا الدنيا لم تتكون آخرة.

• الطاعة امتثال الأمر المولوي، فلو لم يمكن عدم الامتثال لكان الفعل ضرورياً، ومع لزوم الفعل لا معنى للأمر المولوي، ومع بطلان الطاعة والمعصية يبطل المدح والذم والثواب والعقاب، ثم الدين والشريعة، ثم النبوة والرسالة، ثم الاجتماع والمدنية، ثم كل شيء.

• نتيجة هذه الجهة: من هنا ينكشف لك أن وجود الشيطان الداعي إلى الشر والمعصية من أركان نظام العالم الإنساني الذي إنما يجري على سنة الاختيار، وهو كالحاشية المكتنفة بالصراط المستقيم، فلو لا الطرف لم يكن وسط، قال تعالى: ﴿قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]، وقال: ﴿قالَ: هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ٤١ ـ ٤٢]

د. الجهة الثالثة: قصة الجنة ومدلولها:

• قصة الجنة تدل على أن الله خلق جنة برزخية سماوية، وأدخل آدم فيها قبل أن يستقر عليه الحياة الأرضية، ويغشاه التكليف المولوي، ليختبر بذلك الطباع الإنساني، فيظهر أن الإنسان لا يسعه إلا أن يعيش على الأرض، ويتربى في حجر الأمر والنهي.

• وبذلك ينكشف أن الجنة لم تكن جنة الخلد التي لا يدخلها إلا ولي من أولياء الله دخولاً لا خروج بعده، ولا داراً دنيوية يعيش فيها عيشة دنيوية، بل كانت داراً يظهر فيها حكم السجية الإنسانية، والإشكالات الموردة ناشئة من التفريط في تدبر القصة.

٣. حقيقة إبليس وصفاته في القرآن:

أ. وصفه في القرآن: لم يصف الله من ذات إبليس إلا يسيراً:

• قال تعالى: ﴿كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، فبين أن بدء خلقته كان من نار من سنخ الجن.

• وحكى عنه قوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، فبين أن خلقته من نار، لكن لم يذكر

تفصيل خلقته كما فصل القول في خلق الإنسان.

ب. صنعه وعمله:

• قال تعالى حكاية عنه: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمانِهِمْ وَعَنْ شَمائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٦ ـ ١٧]

• فأخبر أنه يتصرف فيهم من جهة العواطف النفسانية: خوف، ورجاء، وأمنية، وأمل، وشهوة، وغضب، ثم في أفكارهم وإرادتهم المنبعثة منها.

• كما في قوله: ﴿قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الحجر: ٣٩]، أي لأزينن لهم الأمور الباطلة الرديئة بزخارف وزينات مهيأة من تعلق العواطف.

• ونظيره قوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً﴾ [النساء: ١٢٠]، وقوله: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ﴾ [النحل: ٦٣]

ج. ميدان عمله: الإدراك الإنساني: كل ذلك يدل على أن ميدان عمله هو الإدراك الإنساني، ووسيلة عمله العواطف والإحساسات الداخلة، فهو الذي يلقي هذه الأوهام الكاذبة والأفكار الباطلة في النفس الإنسانية، كما قال: ﴿الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٤ ـ ٥]

٤. كيفية تصرف الشيطان في الإنسان (التصرف الطولي):

أ. التصرف الطولي لا ينافي قيام الفعل بالإنسان: الإنسان لا يشك في أن هذه الأفكار والأوهام المسماة وساوس شيطانية هي أفكار لنفسه، يوجدها هو في نفسه، ولا يشعر بأحد سواه يلقيها إليه، فالإنسان هو الذي يوجد هذه الأفكار في نفسه، كما أن الشيطان هو الذي يلقيها إليه ويخطرها بباله من غير تزاحم.

• ولو كان تسببه فيها نظير التسببات الدائرة بيننا، لانتفت نسبة الفعل الاختياري إلينا، ولم يترتب على الفعل لوم ولا ذم، وقد نسب الشيطان الفعل والظلم واللوم إليهم وسلبها عن نفسه يوم القيامة: ﴿وَقالَ الشَّيْطانُ... فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢]

ب. السلطان على الدعوة لا على الإجبار: قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، فنفى سلطانه إلا في ظرف الاتباع، ونظيره قوله: ﴿قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما

أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٢٧]

ج. تصرفه في الإدراك بالغرور والتزيين: تصرفه في الإدراك الإنساني تصرف طولي، فيضع الباطل مكان الحق ويظهره في صورته، فلا يرتبط الإنسان بشيء إلا من وجهه الباطل الذي يغره ويصرفه عن الحق، وهذا يؤدي إلى استقلال الإنسان بنفسه وغفلته عن ربه، وهو الأصل الذي ينتهي إليه كل ذنب، قال تعالى: ﴿أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]

٥. أعوان إبليس وجنوده (اختلاف الأنواع والدرجات):

أ. له قبيل وجند: قال تعالى: ﴿إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وله جند يعينونه، وهؤلاء وإن بلغوا من الكثرة والتفنن ما بلغوا، فإنما صنعهم صنع نفس إبليس، ووسوستهم نفس وسوسته، كما قال: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩]

ب. اختلاف جنده من حيث النوع: قال تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ٦]، فجنده بعضهم من الجن وبعضهم من الإنس.

ج. له ذرية: قال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [الكهف: ٥٠]، فله ذرية هم من أعوانه، ولم يفصل كيفية انتشاء ذريته منه.

د. اختلاف في الشدة والضعف والسرعة: قال تعالى: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، والفرق بين الخيل والرجل هو السرعة في اللحوق والإدراك وعدمها.

هـ. اختلاف في الاجتماع والانفراد: قال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧ ـ ٩٨]، فمنهم من يهمز ومنهم من يحضر، ومنهم من يجتمع ومنهم من ينفرد.

و. تنزل الشياطين على الأفاكين: قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٣]

٧. شبهات إبليس والجواب عنها

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ

أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٦-١٨] وضع الطباطبائي مبحثا حول [شبهات إبليس والجواب عنها (بحث عقلي وقرآني في الحكمة الإلهية والتكليف والشر)]، خلاصته «الميزان: ٨/ ٤٤»:

أ. الشبهات الست التي أوردها إبليس (حسب ما نقله الشهرستاني عن شارح الأناجيل) تتعلق بالحكمة في الخلق، وفائدة التكليف، وسبب الأمر بالسجود لآدم، وسبب اللعن والعقاب، وسبب التسلط على أولاد آدم، وسبب الإمهال الطويل مع علم الله بأن العالم خال من الشر خير.

ب. الجواب عن الشبهة الأولى (الحكمة في الخلق): الله فاعل تام لا يفتقر إلى غاية زائدة، والخلق إفاضة خير من ملكة الجود، واختلاف المستحقين في النيل يعود إليهم، وغاية خلق الإنسان هي بلوغ الكمال النوعي، وسقوط بعض الأفراد أمر عرضي لازم للنظام المادي.

ج. الجواب عن الشبهة الثانية (فائدة التكليف): التكليف هو الطريق الذي يسلكه الإنسان من نقصه إلى كماله، ولا يمكن تحصيل السعادة للمكلفين من غير واسطة التكليف لأن ذلك يبطل الحركة الوجودية والتدريج في الكمال.

د. الجواب عن الشبهة الثالثة (التكليف بالسجود لآدم): هذا التكليف يظهر به صفة العبودية أو الاستكبار، وفيه تعيين للخط الذي قدر لآدم، ووجود داعٍ إلى الحق وآخر إلى الباطل ضروري لتحقق الصراط المستقيم.

هـ. الجواب عن الشبهة الرابعة (اللعن والعقاب بعد المعصية): العقاب لازم طبيعي للمعصية كالموت للسم، وليس فعلاً إلهياً محضاً يفتقر إلى غاية، وإبطال العقاب هدم لقانون العلية العام.

و. الجواب عن الشبهة الخامسة (التسلط على أولاد آدم): وجود داعٍ إلى الباطل ضروري لتحقق الدعوة إلى الحق، وتمكين إبليس هو بمقدار الدعوة لا الإجبار، وقد نفى القرآن سلطانه على عباد الله المخلصين.

ز. الجواب عن الشبهة السادسة (الإمهال وخلو العالم من الشر): الإمهال ضروري لتمام الحجة، والعالم المادي لا يمكن أن يخلو من الشر لأن معنى خلوه من الشر كونه مجرداً غير مادي، والشر لازم للنظام

المادي القائم على التزاحم والتنافي.

ح. قوله تعالى: ﴿لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ليس معناه أن أفعال الله غير معللة بالغرض، بل لأن الله هو الفاعل فوق كل فاعل، والغاية وراء كل غاية، فهو المبدئ المعيد الذي لا يحكم عليه سبب فاعلي أو غائي، بينما غيره مسئول عن فعله لافتقاره إلى الغاية والمصلحة.

ط. الفرق بين العقل النظري والعملي: العقل النظري يستخرج القوانين من أفعال الله، ولا يجوز تحكيمه على الله بمعنى تقييد إطلاقه، بل هو تابع لازم مأخوذ من سنته، والعقل العملي يجري في أفعاله التشريعية، وله أن يبحث في الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة فيها، لكن لا ليحكم على الله، بل لأنه شرعها بحجج ومصالح قائمة بالإنسان لا به تعالى.

نصّ المبحث:

١. الشبهات الست التي أوردها إبليس:

أ. ذكر الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وإبليس، قال فيها إبليس للملائكة: (إني أسلم أن لي إلهاً هو خالقي وموجدي، لكن لي على حكمه أسئلة)، وهذه الأسئلة هي:

- ما الحكمة في الخلق، لا سيما وقد كان عالماً أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار؟
- ما الفائدة في التكليف، مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر، وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف؟
- هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته، فلما ذا كلفني بالسجود لآدم؟
- لما عصيته في ترك السجود، فلم لعنني وأوجب عقابي، مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه، ولي فيه أعظم الضرر؟
- لما فعل ذلك لم سلطني على أولاده، ومكنني من إغوائهم وإضلالهم؟
- لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك، فلم أمهلني، ومعلوم أنه لو كان العالم خالياً من الشر لكان ذلك خيراً؟

ب. جواب الله لإبليس بحسب النقل: أوحى الله إليه: (يا إبليس أنت ما عرفتني، ولو عرفتني

لعلمت أنه لا اعتراض علي في شيء من أفعالي، فإني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل)

ج. تعليق الآلوسي والرازي: قال الرازي: (إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه، لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصاً، وكان الكل لازماً)، وقال الآلوسي: (ويعجبني ما يحكى من بيت سيف الدولة وأبي فراس)

٢. الجواب التفصيلي عن الشبهات الست:

أ. الشبهة الأولى: الحكمة في الخلق (مطلق الخلق وخلق الإنسان خاصة): إن كان السؤال عن الحكمة في مطلق الخلق والإيجاد، فمن المبرهن عليه أنه فاعل تام لمجموع ما سواه، غير مفتقر في ذلك إلى متمم يصلح له ألوهيته، فهو مبدأ لكل خير ورحمة بذاته، واقتضاء المبدإ لما هو مبدأ له ضروري، والسؤال عن الضروري لغو، كما أن ملكة الجود تقتضي بذاتها أن ينتشر أثرها، لا لاستدعاء أمر آخر وراء نفسها، فظهور أثرها ضروري لها، وهو أن يتنعم بها كل مستحق على حسب استعداده.

• وأما حديث الحكمة بمعنى الغاية وجهة الخير المقصودة للفاعل، فإنما يحكم العقل بوجوب الغاية في الفاعل الناقص الذي يستكمل بفعله، وأما الفاعل التام الذي عنده كل خير وكمال فغايته نفس ذاته.

• وإن كان السؤال عن الحكمة في خلق الإنسان خاصة، فالحكمة بمعنى الغاية الكمالية هي أن يخلق من المادة الأرضية تركيب خاص ينتهي بسلوكه في مسلك الكمال إلى جوهر علوي شريف يفوق بكمال وجوده كل موجود سواه، غير أن المركب الأرضي الواقع في عالم التزاحم لا ينجو منه بكله، فلا يفوز بالسعادة المطلوبة إلا بعض أفراده، وهذا أمر لازم للنظام المادي، فالعلة الموجبة لوجود النوع الإنساني تريد الإنسان الكامل أولاً وبالذات، وسقوط بعض الأفراد إنما هو مقصود ثانياً وبالعرض، وعلم الله بأن كثيرين سيكونون كفاراً لا يوجب أن يختل مراده من خلق النوع، ولا أن خلقه للإنسان الذي سيكون كافراً هو علة تامة لكفره، بل علة كفره التامة هي اختياره وعلل خارجية كثيرة.

ب. الشبهة الثانية: فائدة التكليف: قوله: (ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر؟) مغالطة من باب إسراء حكم الفاعل الناقص الفقير إلى الفاعل التام الغني.

• التكليف في المكلفين هو واسطة ترتبط بها الكمالات اللاحقة الحقيقية بسابقتها، فهو وصلة بين حقيقتين، الإنسان مضطر إلى العيشة الاجتماعية، والعيشة الاجتماعية تتحقق تحت قوانين وسنن، تتكون

بها في الإنسان عقائد وأخلاق وملكات هي الملاك في سعادته، فالتكليف يستبطن سيراً تدريجياً للإنسان نحو كماله.

• وأما قوله: (وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف)، فإن كان المراد تعيين طريق آخر غير التكليف، فالطريقان في طريقيتهما واحد، ويعود السؤال، وإن كان المراد تحصيله من غير واسطة أصلاً وإفاضة جميع مراتب الكمال في أول الوجود، فلازمه بطلان الحركات الوجودية وانتفاء المادة والقوة، وليس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أولاً المستكمل تدريجاً.

ج. الشبهة الثالثة: التكليف بالسجود لآدم: هذا التكليف يتم بالائتمار به صفة العبودية لله، ويظهر بالتمرد عنه صفة الاستكبار، ففيه على أي حال تكميل من الله واستكمال من إبليس، إما في جانب السعادة وإما في جانب الشقاوة، وهو أيضاً تعيين للخط الذي قدر لآدم، فالصراط المستقيم لا يتم أمره إلا بمسدد معين يدعو إلى الهدى وهو الملائكة، وعدو مضل يدعو إلى الانحراف وهو إبليس وجنوده.

د. الشبهة الرابعة: اللعن والعقاب بعد المعصية: اللعن والعقاب هما من لوازم الاستكبار على الله، وهو الأصل المولد لكل معصية، وليس الفعل الإلهي مما يجر إليه نفعاً أو فائدة، وقول إبليس هذا كقول من يستقي سماً ويشربه فهلك به: (لم لم يجعله الله شفاءً؟) وهذا جهل بمواقع العلل والأسباب، فالمعصية تستتبع العقاب على النفس المتقذرة بها، وإبطال العقاب من غير وجود أسبابه هدم لقانون العلية العام، وفي انهدامه انهدام كل شيء.

هـ. الشبهة الخامسة: التسلط على أولاد آدم: الهدى والحق والطاعة إنما تتحقق مع تحقق الضلال والباطل والمعصية، والدعوة إلى الحق إنما تتم إذا كان هناك دعوة إلى باطل، والصراط المستقيم إنما يكون صراطاً لو كانت هناك سبل غير مستقيمة، فوجود إبليس من خدم النوع الإنساني، ولم يمكنه الله منهم ولا سلطه عليهم إلا بمقدار الدعوة، كما صرح به القرآن وحكاه عنه نفسه يوم القيامة.

و. الشبهة السادسة: الإمهال وخلو العالم من الشر: الإمهال ضروري لتمام الحجة، وليتميز من يتبع الحق ممن يعرض، وأما خلو العالم من الشر، فمعنى ذلك كونه مجرداً غير مادي، ولا معنى لعالم مادي يوجد فيه الفعل من غير قوة، والخير من غير شر، والنفع من غير ضر، والطاعة من غير معصية، والثواب من غير عقاب.

٣. تفسير قوله تعالى: ﴿لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾:

أ. الجواب الإجمالي الإلهي: جواب الله لإبليس بقوله: (يا إبليس أنت ما عرفتني..) يوافق قوله تعالى: ﴿لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وهو جواب إجمالي عن شبهاته، ومحصله: أن هذه الشبهات سؤال واعتراض عليه، ولا يتوجه إليه اعتراض لأنه الله لا إله إلا هو.

ب. معنى الآية في ضوء البحث العقلي: الآية لا تعني أن أفعال الله غير معللة بالغرض، بل لأن الله هو الفاعل فوق كل فاعل، والغاية وراء كل غاية، فكل فاعل يفعل بقوة فيه، والقوة لله جميعاً، وكل غاية إنما تقصد لكمال ما فيه، وبيده الخير كله، فيتفرع عليه أنه لا يسأل عن السبب، لأن سبب الفعل إما فاعل وإما غاية، وهو فاعل كل فاعل وغاية كل غاية، وأما غيره فمسئول عن فعله لافتقاره إلى الغاية والمصلحة.

ج. موقف المتكلمين:

• الأشاعرة: لتجويزهم الإرادة الجزافية واستناد الشرور إليه، قالوا: إن له أن يفعل ما يشاء من غير لزوم اشتمال فعله على غرض.

• المعتزلة: يحيلون الفعل غير المشتمل على غرض، ويفسرون الآية بأنه حكيم لا يفعل قبيحاً ولا لغواً، والذي يسأل هو من يمكن في حقه إتيان القبيح.

٤. الفرق بين العقل النظري والعقل العملي في أفعال الله:

أ. العقل النظري: علومنا وتصديقاتنا تنقسم إلى قسمين:

• علوم نظرية: لا مساس لها بأعمالنا، وهي تكشف عن الواقع وتطابق الخارج، كقولنا: (الأربعة زوج)، وهي إما بديهية أو نظرية تنتهي إلى البديهيات.

• علوم عملية وتصديقات وضعية: نضعها للعمل في ظرف حياتنا، كالأحكام الدائرة في مجتمعاتنا (الولاية، الرئاسة، الملك)، وهي معان اعتبارية لا تطابق الخارج بالذات، لكنها معتمدة على الخارج من جهة حاجتنا إلى الكمال.

• نتيجة ذلك: أن الأحكام العقلية (نظرية وعملية) مأخوذة من مقام فعله تعالى ومعتمدة عليه، فمن عظيم الجرم أن نحكم العقل على الله فنقيد إطلاق ذاته، أو أن نحكم عليه بوجوب فعل وحرمة آخر،

لكن من عظيم الجرم أيضاً أن نعزل العقل عن تشخيص أفعاله في مرحلتي التكوين والتشريع، لأن ذلك يؤدي إلى السفسطة وبطلان العلم.

ب. العقل العملي في أفعاله التشريعية: العقل العملي يجري في أفعاله التشريعية، وله أن يبحث في الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة فيها، لكن لا ليحكم على الله ويأمره وينهاه، بل لأن الله شرع الشرائع، ثم عاملنا معاملة العزيز المقتدر، فلا يوجه إلينا حكماً إلا بحجة، ولا يقبل معذرة إلا بحجة، ولا يجزينا جزاء إلا بحجة، ولازم ذلك أن يجري في أفعاله في نظر العقل العملي ما يجري في أفعال غيره بحسب السنن التي سنها، وقد جرى على ذلك كلامه: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾، ﴿إِنَّ اللهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ﴾، ﴿وَما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما لاعِبِينَ﴾.

ج. الخلاصة في العقل النظري والعملي:

- في العقل النظري: العقل مصيب فيما يشخصه من المعارف الحقيقية المتعلقة به، غير أن المفاهيم لا تخلو عن محدودية، فنتوسل إلى رفع النقيصة بالتنزيه، فمجموع التشبيه والتنزيه يقربنا إلى حقيقة الأمر.
- في العقل العملي: أحكامه جارية في أفعاله التشريعية، وله غرض لكنه قائم بالإنسان، ولتشريعاته مصالح لكن المنتفع بها هو الإنسان دونه، وللعقل أن يبحث فيها لكن لا ليحكم على الله، بل لأنه شرعها بحجج، والله لا يقبل معذرة إلا بحجة، ولا يجزي جزاء إلا بحجة.

٨. حقيقة إبليس والجن ووساوسهم

عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٦ـ١٨] وضع الطباطبائي مبحثاً حول [تحقيق حقيقة إبليس والجن ووساوسهم في ضوء القرآن والروايات]، خلاصته «الميزان: ٨/ ٦١»:

أ. بيان أن إبليس ليس من الملائكة، بل من الجن، وأن الأمر بالسجود كان شاملاً له مع الملائكة تغليباً، أو أنه استثناء منفصل.

ب. توضيح أن إبليس سمي بذلك لأنه أبلس من رحمة الله، أي يئس منها، وأنه طلب من الله البقاء

والسلطة على بني آدم، فأعطي ما سأل.

ج. إثبات أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وأن له قريناً من الجن يزين له المعاصي، كما أن للمؤمن ملكاً يرشده إلى الخير.

د. بيان أن الأخبار الواردة في تصرفات إبليس على قسمين: ما يذكر تصرفه من غير تفسير، وما يذكره مع تفسير كيفية التصرف.

هـ. توضيح أن ما ورد في الأخبار من تشكلات إبليس وأشكاله إنما هي تمثلات مثالية، لا تجسم مادي حقيقي، وأنها تدل على أنه يظهر لحواسنا بمختلف الصور.

و. الرد على من يريد أن يحمل هذه الأخبار على التجسم الحسي المادي، وبيان أن ذلك لا دليل عليه من عقل أو نقل ثابت.

ز. إثبات أن ذرية إبليس وكثرتهم لا يعلم كيفيتها، وأن ما ورد في ذلك من روايات آحاد لا يعول عليها.

نصّ المبحث:

١. إبليس من الجن لا من الملائكة:

أ. في المجمع عن الباقر عليه السلام في معنى قوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧]، قال: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ (أهون عليهم الآخرة)، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ (آمرهم بجمع الأموال ومنعها عن الحقوق لتبقى لورثتهم)، ﴿وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾ (أفسد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلالة وتحسين الشبهة)، ﴿وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ (بتحبيب اللذة وتغليب الشهوات على قلوبهم)

ب. وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام: (والذي بعث محمداً للعفاريت والأبالسة على المؤمن أكثر من الزنابير على اللحم)

ج. وفي المعاني عن الرضا عليه السلام: (أنه سمي إبليس لأنه أبلس من رحمة الله)

د. وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام في حديث: (فقال إبليس: يا رب، فكيف وأنت العدل الذي لا يجور، فثواب عملي بطل؟ قال: لا، ولكن سلني من أمر الدنيا ما شئت، ثواباً لعملك أعطك، فأول ما سأل: البقاء إلى يوم الدين، فقال الله: وقد أعطيتك، قال: سلطني على ولد آدم، قال:

سلطتك، قال: أجرني فيهم مجرى الدم في العروق، قال: قد أجريتك، قال: لا يولد لهم ولد إلا ولد لي اثنان، وأراهم ولا يروني، وأتصور لهم في كل صورة شئت، فقال: قد أعطيتك، قال: يا رب، زدني، قال: قد جعلت لك ولذريتك صدورهم أوطاناً، قال: رب حسبي، قال إبليس عند ذلك: (فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ) [ص: ٨٢ - ٨٣])

• أقول: تقدم ما يتضح به معنى الحديث، وقوله: (أتصور لهم في كل صورة شئت) لا يدل على أزيد من أن له أن يتصرف في حاسة الإنسان بظهوره في أي صورة شاء عليها، وأما تغير ذاته في نفسه كيفما شاء وأراد، فلا.

• والذي ذكره بعضهم: (أن أهل العلم أجمعوا على أن إبليس وذريته من الجن، وأن الجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب والخنزير، وأن الملائكة أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة إلا الكلب والخنزير)، وكأنهم يريدون بذلك تغيرهم في ذواتهم، لا دليل عليه من نقل ثابت أو عقل، وأما ما ادعي من الإجماع ومآله إلى الاتفاق في الفهم، فلا حجية لمحصله فضلاً عن منقوله، والمأخذ في ذلك من الكتاب والسنة ما عرفت.

• وكذا حديث ذريته وكثرتهم لا يتحصل منه إلا أن لها كثرة في العدد تنشعب من إبليس نفسه، وأما كيف ذلك، وهل هو بطريق التناسل المعهود بيننا، أو بنحو البيض والإفراخ، أو بنحو آخر، لا سبيل لنا إلى فهمه، فمما هو مجهول لنا.

• نعم، هناك روايات معدودة تذكر أنه ينكح نفسه ويبيض ويفرخ، أو أن له في فخذيه عضواً التناسل الموجودان في الذكر والأنثى فينكح بهما نفسه، ويولد له كل يوم عشرة، وأما ولده فكلهم ذكران، لا توالد بينهم، أو توالدهم بالازدواج نظير الحيوان، فكل ذلك مما لا دليل عليه إلا بعض الآحاد من الأخبار، وهي ضعاف ومراسيل ومقاطيع وموقوفات لا يعول عليها، وخاصة في أمثال هذه المسائل مما لا اعتماد فيها إلا على آية محكمة أو حديث متواتر أو محفوف بقرينة قطعية، وليست ظاهرة الانطباق على القرآن الكريم حتى تصحح بذلك.

٢. القرين من الجن ووسوسة الشيطان:

أ. وفي الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: (ما من قلب إلا وله أذنان: على إحداهما ملك مرشد، وعلى الأخرى شيطان مفتن، هذا يأمره، وهذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصي، والملك يزجره عنها، وذلك قول الله عز وجل: (عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) [ق: ١٧ ـ ١٨])

ب. وفي البحار: الشهاب: قال رسول الله ﷺ: (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم)

ج. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ قال: (ما من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن)، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: (وإياي، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير)

• أقول: وقوله: (فأسلم) أخذه بعضهم بضم الميم، وبعضهم بالفتح.

د. وفي تفسير العياشي عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إبليس، أكان من الملائكة أو كان يلي شيئاً من أمر السماء؟ فقال: (لم يكن من الملائكة، وكانت الملائكة ترى أنه منها، وكان الله يعلم أنه ليس منها، ولم يكن يلي شيئاً من أمر السماء ولا كرامة)، فأتيت الطيار فأخبرته بما سمعت، فأنكر وقال: كيف لا يكون من الملائكة؟ والله يقول للملائكة: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الأعراف: ١١]، فدخل عليه الطيار فسأله وأنا عنده، فقال له: (قول الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) في غير مكان في مخاطبة المؤمنين، أيدخل في هذه المنافقون؟ قال: نعم، يدخل في هذه المنافقون والضلال، وكل من أقر بالدعوة الظاهرة)

• أقول: وفي الحديث رد ما روي أنه كان من الملائكة، وأنه كان خازناً في السماء الخامسة أو خازن الجنة.

٣. الأخبار الواردة من طرق الشيعة وأهل السنة في أنحاء تصرفات إبليس:

• واعلم أن الأخبار الواردة من طرق الشيعة وأهل السنة في أنحاء تصرفاته أكثر من أن تحصى، وهي على قسمين: أحدهما: ما يذكر تصرفاً منه من غير تفسير، والثاني: ما يذكره مع تفسير ما.

أ. فمن القسم الأول:

• ما في الكافي عن علي عليه السلام: (لا تؤووا منديل اللحم في البيت، فإنه مربض الشيطان، ولا تؤووا التراب خلف الباب، فإنه مأوى الشيطان)

• وفيه عن الصادق عليه السلام: (أن على ذروة كل جسر شيطاناً، فإذا انتهيت إليه فقل: بسم الله،

يرحل عنك)

- وفيه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (بيت الشيطان في بيوتكم بيت العنكبوت)
- وفيه عن أحدهما عليهما السلام قال: (لا تشرب وأنت قائم، ولا تبل في ماء نقيع، ولا تطف بقبر، ولا تخل في بيت وحدك، ولا تمش بنعل واحدة، فإن الشيطان أسرع ما يكون إلى العبد إذا كان على بعض هذه الأحوال)
- وفيه عن الصادق عليه السلام: (إذا ذكر اسم الله تنحى الشيطان، وإن فعل ولم يسم، أدخل ذكره، وكان العمل منهما جميعاً والنطفة واحدة)
- وفي تفسير القمي عنه عليه السلام: (ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان)
- وفي الحديث: (من نام سكران، بات عروساً للشيطان)
- أقول: ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]

ب. أخبار القسم الثاني: التصرف مع التفسير:

- ما في الكافي عن الباقر عليه السلام: (أن هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم)
- وعن النبي ﷺ: (أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالجوع)
- وفي المحاسن عن الرضا عن آبائه عن علي عليه السلام في حديث: (فأما كحله فالنوم، وأما سفوفه فالغضب، وأما لعوقه فالكذب)
- وفي الحديث: (أن موسى عليه السلام رآه وعليه برنس، فسأله عن برنسه، فقال: به اصطاد قلوب بني آدم)
- في مجالس ابن الشيخ عن الرضا عن آبائه عليهم السلام: (أن إبليس كان يأتي الأنبياء من لدن آدم إلى أن بعث الله المسيح، يتحدث عندهم ويسألهم، ولم يكن بأحد منهم أشد أنساً منه بيحيى بن زكريا، فقال له يحيى: يا أبا مرة، إن لي إليك حاجة، فقال: أنت أعظم قدراً من أن أردك بمسألة، فاسألني ما شئت، فإني غير مخالفك في أمر تريده، فقال يحيى: يا أبا مرة، أحب أن تعرض علي مصائدك وفخوخك التي تصطاد بها بني آدم، فقال له إبليس: حباً وكرامة، وواعده لغد، فلما أصبح يحيى، قعد في بيته ينتظر الوعد، وأغلق

عليه الباب إغلاقاً، فما شعر حتى ساواه من خوخة كانت في بيته، فإذا وجهه صورة وجه القرد، وجسده على صورة الخنزير، وإذا عيناه مشقوقتان طولاً، وإذا أسنانه وفمه مشقوقات طولاً، عظماً واحداً بلا ذقن ولا لحية، وله أربعة أيدٍ: يدان في صدره ويدان في منكبه، وإذا عراقيبه قوادمه، وأصابعه خلفه، وعليه قباء، وقد شد وسطه بمنطقة فيها خيوط معلقة بين أحمر وأصفر وأخضر وجميع الألوان، وإذا بيده جرس عظيم، وعلى رأسه بيضة، وإذا في البيضة حديدة معلقة شبيهة بالكلاب، فلما تأمله يحيى قال: ما هذه المنطقة التي في وسطك؟ فقال: هذه المجوسية، أنا الذي سننتها وزينتها لهم، فقال له: ما هذه الخطوط الألوان؟ فقال: هذه جميع أصناع النساء، لا تزال المرأة تصنع الصنيع حتى يقع مع لونها، فافتن الناس بها، فقال له: فما هذا الجرس الذي بيدك؟ قال: هذا مجمع كل لذة من طنبور وبربط ومعزفة وطبل وناي وصرناي، وإن القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذونه، فأحرك الجرس فيما بينهم، فإذا سمعوه استخف بهم الطرب، فمن بين من يرقص، ومن بين من يفرقع أصابعه، ومن بين من يشق ثيابه، فقال له: وأي الأشياء أقر لعينك؟ قال: النساء، من فخوخي ومصائدي، فإذا اجتمعت إلى دعوات الصالحين ولعناتهم، صرت إلى النساء فطابت نفسي بهن، فقال له يحيى: فما هذه البيضة على رأسك؟ قال: بها أتوقى دعوة المؤمنين، قال: فما هذه الحديدة التي أرى فيها؟ قال: بهذه أقلب قلوب الصالحين، قال يحيى: فهل ظفرت بي ساعة قط؟ قال: لا، ولكن فيك خصلة تعجبني، قال يحيى: فما هي؟ قال: أنت رجل أكول، فإذا أفطرت أكلت وبشمت، فيمنعك ذلك من بعض صلاتك وقيامك بالليل، قال يحيى: فإني أعطي الله عهداً أن لا أشبع من الطعام حتى ألقاه، قال له إبليس: وأنا أعطي الله عهداً أن لا أنصح مسلماً حتى ألقاه، ثم خرج، فما عاد إليه بعد ذلك)

• أقول: والحديث مروي من طرق أهل السنة بوجه أبسط من ذلك، وقد روي له مجالس ومحاورات ومشافهات مع آدم ونوح وموسى وعيسى ومحمد ﷺ وعليهم، وهناك، كما مرت الإشارة إليه، روايات لا تحصى كثرة في أنحاء تسويلاته وأنواع تزييناته عند أنواع المعاصي والذنوب، رواها الفريقان، والجميع تشهد أوضح شهادة على أنها تشكلات مثالية على حسب ما يلائم نوع المعصية من الشكل والكيفية ويناسبها، نظير ما تتمثل الحوادث في الرؤيا على حسب المناسبات المألوفة والاعتقادات المعتادة.

• ومن التأمل في هذا القسم الثاني يظهر أن الكيفيات والخصوصيات الواردة في القسم الأول

المذكور من الأخبار إنما هي أنواع نسب بين هذا الموجود أعني إبليس وبين الأشياء، تدعو إلى وساوس وخطرات تناسبها.

• فالجميع من التجسمات المثالية التي تناسبها الأعمال أو الأشياء، غير التجسم المادي الذي ربما مال إليه الحشوية وبعض أهل الحديث، حتى تكون المجوسية مثلاً اعتقاداً عند الإنسان، وهي بعينها منطقة من أديم عند إبليس يشد بها وسطه، أو أن يصير إبليس تارة آدمياً له حقيقة الإنسان وقواه وأعماله، وتارة شيئاً من الحيوان الأعجم له حقيقة نوعية، وتارة جماداً ليس بذي حياة وشعور، أو أن هذه النوعيات جميعاً هي أشكال وصور عارضة على مادة إبليس، فالروايات أجنبية عن الدلالة على أمثال هذه المحتملات.

• وإنما هي روايات جمة، لا ريب في صدور مجموعها من حيث المجموع، وتأييد القرآن لها كذلك، وهي تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور، هذا من حيث المجموع، وأما كل واحد واحد، فما صح منها سنداً، وليس الجميع على هذه الصفة، فهو من الآحاد التي لا يعول عليها في أمثال هذه المسائل الأصلية، نعم، ربما أمكن استفادة حكم فرعي منها من استحباب أو كراهة، على ما هو شأن الفقيه.

٩. الجن في القرآن

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ [الجن: ١-٢] وضع الطباطبائي مبحثا حول [الجن في القرآن (دراسة في الخلق والتكليف والصفات)]، خلاصته «الميزان: ٢٠/ ٣٩»:

أ. الجن نوع من الخلق مستورون عن حواسنا، يصدق القرآن بوجودهم، ويذكر أنهم مخلوقون قبل الإنسان، وأنهم من النار (كما أن الإنسان من التراب)

ب. يعيشون ويموتون ويبعثون كالإنسان، وفيهم ذكور وإناث يتكاثرون بالتوالد والتناسل، ولهم شعور وإرادة، ويقدرون على حركات سريعة وأعمال شاقة (كما في قصص سليمان)

ج. الجن مكلفون كالإنسان، منهم مؤمنون وكفار، ومنهم صالحون وآخرون طالحون، وقد استمعوا للقرآن وآمنوا به، ودعوا قومهم إلى الإجابة.

د. إبليس من الجن، وله ذرية وقبيل، يروننا من حيث لا نراهم، وقد ورد ذلك في آيات متعددة.

نصّ المبحث:

١. خلق الجن ونشأتهم:

خلقهم من النار: الجن نوع من الخلق مستورون من حواسنا، يصدق القرآن بوجودهم، ويذكر أنهم بنوعهم مخلوقون قبل نوع الإنسان، وأنهم مخلوقون من النار، كما أن الإنسان مخلوق من التراب، قال تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]

٢. صفات الجن وأحوالهم:

أ. الحياة والموت والبعث: يعيشون ويموتون ويبعثون كالإنسان، قال تعالى: ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأحقاف: ١٨]

ب. الذكورة والأنوثة والتناسل: فيهم ذكور وإناث يتكاثرون بالتوالد والتناسل، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ٦]

ج. الشعور والإرادة والقدرة: لهم شعور وإرادة، ويقدرون على حركات سريعة وأعمال شاقة، كما في قصص سليمان عليه السلام وتسخير الجن له، وقصة ملكة سبإ.

٣. تكليف الجن (الإيمان والكفر والصلاح والطالح):

أ. مكلفون كالإنسان: الجن مكلفون كالإنسان، منهم مؤمنون ومنهم كفار، ومنهم صالحون وآخرون طالحون، قال تعالى: ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]

ب. إيمان بعضهم بالقرآن: قال تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: ٢]، وقال: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقاسِطُونَ﴾ [الجن: ١٤]، وقال: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذلِكَ﴾ [الجن: ١١]

ج. دعوتهم لقومهم: قال تعالى حاكياً عنهم: ﴿قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ، يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللهِ﴾ [الأحقاف: ٣٠ ـ ٣١]

٤. إبليس من الجن:

إبليس من الجن وله ذرية وقبيل: يظهر من كلامه تعالى أن إبليس من الجن، وأن له ذرية وقبيلاً،

قال تعالى: ﴿كانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال: ﴿إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]

١٠. الخواطر الملكية والشيطانية والتكليم الإلهي

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [آل عمران: ٤٠-٤١]، وضع الطباطبائي مبحثاً حول [الخواطر الملكية والشيطانية والتكليم الإلهي: أنواعها وتمييزها]، خلاصته «الميزان: ٣/ ١٨١»:

أ. القول والكلام ليسا مقصورين على الصوت، بل يشملان الإيماء والرمز، والمعاني الملقاة في القلب.

ب. القرآن يسمي وسوسة الشيطان وخواطره ﴿قَوْلًا﴾ و(كلاماً) و﴿وَحْيًا﴾ و﴿وَعْدًا﴾، كقوله حكاية عن الشيطان: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ﴾

ج. الخاطر الملكي (الحكمة والنور والسكينة) هو الكلام الملكي في مقابل الوسوسة الشيطانية، ويصاحبه انشراح الصدر والدعوة إلى المغفرة والفضل.

د. الخاطر الشيطاني يصاحبه تضيق الصدر، والدعوة إلى الفحشاء، والوعد بالفقر، ويخالف الكتاب والسنة والفطرة.

هـ. التكليم الإلهي ثلاثة أقسام: وحي (بلا حجاب)، وتكليم من وراء حجاب، وإرسال رسول.

و. الأنبياء قد يشاهدون الملك والشيطان، فيغني ذلك عن استعمال المميز، أما غيرهم فيحتاج إلى التمييز بالكتاب والسنة.

ز. تمييز الخواطر يكون بإرجاعها إلى ما يوافق الكتاب والسنة وما يخالفه.

نصّ المبحث:

١. القول والكلام ليسا مقصورين على الصوت:

قد مر كراراً أن الألفاظ موضوعة لمعانيها من حيث اشتمالها على الأغراض المقصودة منها، وأن

القول أو الكلام مثلاً إنما يسمى به الصوت لإفادته معنى مقصوداً يصح السكوت عليه، فما يفاد به ذلك، كلام وقول، سواء كان مفيده صوتاً واحداً أو أصواتاً متعددة مؤلفة، أو غير صوت كالإيماء والرمز، والناس لا يتوقفون في تسمية الصوت المفيد فائدة تامة كلاماً، وإن لم يخرج عن شق فم، وكذلك في تسمية الإيماء قولاً وكلاماً، وإن لم يشتمل على صوت.

٢. القرآن يسمي خواطر الشيطان كلاماً:

والقرآن أيضاً يسمي المعاني الملقاة في القلوب من الشيطان كلاماً له وقولاً منه، قال تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ [النساء: ١١٩]، وقال: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ﴾ [الحشر: ١٦]، وقال: ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٥]، وقال: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال أيضاً حكاية عن إبليس: ﴿إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٨ ـ ٢٦٩]، ومن الواضح أن هذه هي الخواطر الواردة على القلوب، نسبت إلى الشيطان، وسميت بالأمر والقول والوسوسة والوحي والوعد، وجميعها قول وكلام، ولم تخرج عن شق فم ولا تحريك لسان.

٣. الكلام الملكي في مقابل الوسوسة الشيطانية:

ومن هنا يعلم أن ما تشتمل عليه الآية الأخيرة من وعده تعالى بالمغفرة والفضل قبال وعد الشيطان، هو الكلام الملكي في قبال الوسوسة من الشيطان، وقد سماه تعالى الحكمة، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [الحديد: ٢٨]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَللهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤]، وقد مر بيانها في الكلام على السكينة في ذيل قوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، وكذا قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقد سمى الوسوسة رجزاً، فقال: ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ [الأنفال: ١١]، فمن جميع ذلك يظهر أن الشياطين والملائكة يكلمون الإنسان بإلقاء المعاني في قلبه.

٤. أقسام التكليم الإلهي:

وهنا قسم آخر من التكليم يختص به تعالى، كما ذكره بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فسماه تكليماً، وقسمه إلى:

- الوحي: وهو الذي لا حجاب فيه بينه وبين العبد المكلم.
- التكليم من وراء حجاب.
- إرسال رسول: فيوحي بإذنه ما يشاء.

هذه أقسام من الكلام لله سبحانه، وللملائكة والشياطين.

أما كلام الله سبحانه المسمى بالوحي، فهو متميز متعين بذاته، فإن الله سبحانه ألقى التقابل بينه وبين التكليم من وراء حجاب، فهو تكليم حيث لا حجاب بين الإنسان وبين ربه، ومن المحال أن يقع هناك لبس، وهو ظاهر، وأما غيره، فيحتاج إلى تسديد ينتهي إلى الوحي.

٥. تمييز الخاطر الملكي عن الشيطاني:

وأما الكلام الملكي والشيطاني، فالآيات المذكورة آنفاً تكفي في التمييز بينهما:

أ. فإن الخاطر الملكي:

- يصاحب انشراح الصدر.
- يدعو إلى المغفرة والفضل.
- ينتهي بالآخرة إلى ما يطابق دين الله المبين في كتابه وسنة نبيه.

ب. والخاطر الشيطاني:

- يلازم تضيق الصدر وشح النفس.
- يدعو إلى متابعة الهوى.
- يعد الفقر.
- يأمر بالفحشاء.
- ينتهي بالآخرة إلى ما لا يطابق الكتاب والسنة، ويخالف الفطرة.

ج. ثم إن الأنبياء ومن يتلوهم ربما تيسر لهم مشاهدة الملك والشيطان ومعرفتهما، كما حكى الله تعالى عن آدم وإبراهيم ولوط، فأغنى ذلك عن استعمال المميز، وأما مع عدم المشاهدة، فلا بد من استعماله

كسائر المؤمنين، وينتهي بالآخرة إلى تمييز الوحي، وهو ظاهر.

١١. الشهب واستراق السمع

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ٦-١٠] وضع الطباطبائي مبحثا حول [الشهب في القرآن (بحث في تفسير استراق السمع والرمي بالشهب)]، خلاصته «الميزان: ١٧/ ١٢٤»:

أ. أورد المفسرون أنواعاً من التوجيه لتصوير استراق السمع من الشياطين ورميهم بالشهب، مبنية على تصور أفلاك محيطة بالأرض تسكنها الملائكة ولها أبواب، وفي السماء الأولى جمع من الملائكة بأيديهم الشهب يرصدون المسترقين للسمع فيقذفونهم بها.

ب. اتضح اليوم اتضاح عيان بطلان هذه الآراء، ويتفرع على ذلك بطلان الوجوه التي أوردوها في تفسير الشهب.

ج. يحتمل أن تكون هذه البيانات في كلامه تعالى من قبيل الأمثال المضروبة، تصور بها الحقائق الخارجة عن الحس في صورة المحسوس لتقريبها من الحس، وهو القائل: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]

د. وهذا كثير في كلامه تعالى، ومنه العرش والكرسي واللوح والكتاب، فالمراد بالسماء التي تسكنها الملائكة عالماً ملكوتياً ذا أفق أعلى نسبته إلى هذا العالم المشهود نسبة السماء المحسوسة إلى الأرض.

هـ. والمراد باقتراب الشياطين من السماء واستراقهم السمع وقذفهم بالشهب: اقترابهم من عالم الملائكة للاطلاع على أسرار الخلقة والحوادث المستقبلة، ورميهم بما لا يطيقونه من نور الملكوت، أو كرتهم على الحق لتلبيسه، ورمي الملائكة إياهم بالحق الذي يبطل أباطيلهم.

نصّ المبحث:

١. التفسيرات القديمة للشهب (الخلفية العلمية):

أ. تصور المفسرين: أورد المفسرون أنواعاً من التوجيه لتصوير استراق السمع من الشياطين

ورميهم بالشهب، وهي مبنية على ما يسبق إلى الذهن من ظاهر الآيات والأخبار: أن هناك أفلاكاً محيطة بالأرض تسكنها جماعات الملائكة، ولها أبواب لا يلج فيها شيء إلا منها، وأن في السماء الأولى جمعاً من الملائكة بأيديهم الشهب يرصدون المسترقين للسمع من الشياطين فيقذفونهم بالشهب.

ب. بطلان هذه التصورات علمياً: اتضح اليوم اتضاح عيان بطلان هذه الآراء، ويتفرع على ذلك بطلان الوجوه التي أوردوها في تفسير الشهب، وهي وجوه كثيرة أودعوها في المطولات (كتفسير الرازي وروح المعاني للآلوسي وغيرهما)

٢. التفسير البديل (التمثيل والحقائق الملكوتية):

أ. الأمثال المضروبة: يحتمل (والله العالم) أن تكون هذه البيانات في كلامه تعالى من قبيل الأمثال المضروبة، تصور بها الحقائق الخارجة عن الحس في صورة المحسوس، لتقريبها من الحس، وهو القائل: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]

ب. نظائرها في القرآن: وهذا كثير في كلامه تعالى، ومنه: العرش، والكرسي، واللوح، والكتاب (وقد تقدمت الإشارة إليها وسيجيء بعض منها)

ج. تفسير السماء والملائكة: على هذا، يكون المراد من ﴿السَّمَاءِ﴾ التي تسكنها الملائكة: عالماً ملكوتياً ذا أفق أعلى، نسبته إلى هذا العالم المشهود نسبة السماء المحسوسة بأجرامها إلى الأرض.

د. تفسير استراق السمع والرمي بالشهب: المراد باقتراب الشياطين من السماء واستراقهم السمع وقذفهم بالشهب:

- اقترابهم من عالم الملائكة للاطلاع على أسرار الخلقة والحوادث المستقبلة.
- رميهم بما لا يطيقونه من نور الملكوت.
- أو كرتهم على الحق لتلبيسه، ورمي الملائكة إياهم بالحق الذي يبطل أباطيلهم.

هـ. التأييد السياقي: إيراده تعالى قصة استراق الشياطين للسمع ورميهم بالشهب عقيب الإقسام بملائكة الوحي وحفظهم إياه عن مداخلة الشياطين، لا يخلو من تأييد لما ذكرناه، والله أعلم.